فن الحب

بحث في طبيعة الحب وأشكاله

تأليف: أريك فروم
ترجمة: مجاهد عبدالمنعم مجاهد



دار العودة - بيروت

فنّ الحبّ

بحث في طبيعة الحبّ وأشكاله

تأليف: أريك فروم
ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد

دار العودة . بيروت

٢٠٠٠

يطلب من دار العودة ـ بيروت
كورنيش المزرعة ـ بناية ريفييرا سنتر
تلفون: ٨١٨٤٠٥ ـ ٨١٨٤٠٦
ص. ب: ١٤٦٢٨٤/ برقياً: العودة
فاكس : ٨١٨٤٠٦

هذه ترجمة كاملة لكتاب

The Art of Loving. An Enquiry Into The Nature of Love

تصدير

ستكون قراءة هذا الكتاب تجربة مليئة بخيبة الأمل لأي انسان يتوقع تعليمات سهلة في فن الحب . ان هذا الكتاب - بالعكس - يريد أن يبين أن الحب ليس احساسا عاطفيا يمكن للانسان ان ينغمر فيه بسهولة من قِبَل أي انسان يغض النظر عن مستوى النضج الذي وصل اليه . الكتاب يريد أن يقنع القارىء بأن جميع محاولاته للحب مقضى عليها بالفشل ما لم يحاول محاولة أكثر فعالية لتطوير شخصيته الكلية وذلك لكي يحقق هدفا منتجا ، وذلك الأشباع للحب الفردي لا يمكن الحصول عليه بدون مقدرة على محبة الجار وبدون التواضع الحق والشجاعة والايمان والنظام . وعندما تكون هذه الصفات في حضارة ما نادرة ، فان اجتياز القدرة على الحب يجب أن تظل تحققا نادرا . أو - أن أي فرد يستطيع أن يسأل نفسه كم عدد الاشخاص الودودين حقا الذين عرفهم .

ومع هذا لا يجب أن تكون صعوبة المهمة كعلة للامتناع عن محاولة معرفة الصعوبات وكذلك الشروط الخاصة بتحقيقها . ولكي أتجنب التعقيدات غير الضرورية حاولت أن أتناول المشكلة بلغة ليست فنية بقدر الامكان . ولهذا السبب نفسه قللت - الى أقصى قدر ممكن - الاحالة الى المراجع الخاصة بأدب الحب .

وهناك مشكلة أخرى لم أجد حلا مرضيا تماما عنها وهي تجنب الأفكار التي سبق لي أن عبَّرت عنها في كتبي السابقة . والقارىء الأليف بكتبي وخاصة « الهرب من الحرية » و « الانسان لنفسه » و « المجتمع السويّ » سيجد في هذا الكتاب أفكارا عديدة عُرضت في تلك الكتب السابقة . وعلى أية حال ، فان « فن الحب » ليس على الاطلاق خلاصة لتلك الأفكار السابقة ، فهو يقدم أفكارا عديدة تتجاوز الأفكار التي سبق التعبير عنها ، وحتى الأفكار القديمة أحيانا ما تكتسب - بشكل طبيعي - منظورات جديدة بفضل أنها تدور كلها حول محور واحد الا وهو فن الحب .

أ . ف .

مَن لا يعرف شيئا لا يحب أحدا . . ومن لا يستطيع أن يفعل شيئا لا يفهم أحدا ، ومن لا يفهم شيئا لا قيمة له . ولكن مَن يفهم فانه أيضا يحب ويلاحظ ويرى . . . وكلما ازدادت المعرفة بشيء ، عظم الحب . . . وأن أي انسان يتصور أن جميع الثمار تنضج في الوقت نفسه الخاص بنضج الفراولة لا يعرف شيئا عن العنب » .

باراسيلسوس

الفصل الأول

هل الحب فن

هل الحب فن ؟ اذن فانه يقتضي معرفة وبذل جهد . أم هل الحب احساس باعث على اللذة وأن ممارسة هذا الاحساس مسألة ترجع الى الصدفة ، وأنه شيء « يقع » الانسان فيه إن كان محظوظا ؟ ان هذا الكتاب الصغير قائم على الفرضية الأولى ، على حين أن غالبية الناس ـ دون شك ـ يؤمنون اليوم بالفرضية الثانية .

وليس هذا لأن الناس يؤمنون بأن الحب ليس شيئا هاما . انهم مشتاقون اليه ، وهم يشاهدون عددا لا يُحصى من الأفلام عن قصص الحب السعيد والتعس ، وينصتون الى مئات من الأغاني التافهة عن الحب ، ومع هذا لا يكاد انسان ما يفكر في أن هناك أي اقتضاء لمعرفة شيء عن الحب .

وتقوم هذه النظرة الفريدة على عدة مقدمات تميل ـ سواء مفردة أم مجتمعة ـ الى الأخذ بها . إن معظم الناس يرون مشكلة الحب أساسا على أنها مشكلة أن تكون محبوبا أكثر منها مشكلة أن تحب ، أي قدرة الانسان على الحب . ومن ثم فان المشكلة عندهم هي كيف تُحب ، كيف تكون محبوبا . وهم ـ سعيا وراء هذا الهدف ـ يتبعون عدة طرق . طريق منها ما يلجأ اليه الناس عادة وهو أن يكون المرء ناجحا ، أن يكون قويا وثريا على قدر ما يتيحه الهامش الاجتماعي الذي يكون الانسان بقربه . وهناك طريق آخر ـ عادة ما تلجأ اليه النساء ـ هو أن يجعل المرء من نفسه جذابا وذلك بتعهده لجسمه بالرشاقة وعنايته بردائه الخ . والطرق الأخرى التي يلجأ اليها المرء لكي يجعل نفسه جذابا ـ وهي طرق يلجأ اليها الرجال والنساء على السواء ـ هي تنمية العادات الباعثة على السرور ، والمحادثة الشيقة وكيف يكون الانسان متعاونا ومتواضعا وغير عدواني . وعديد من الطرق التي يجعل المرء بها نفسه محبوبا هي في الوقت نفسه الطرق المستخدمة لكي يكون المرء ناجحا و « كي يكسب الأصدقاء ويؤثر في الناس »[1] وكحقيقة واقعة ان

---

(١) يسخر المؤلف هنا من الكتاب الامريكي الشهير « كيف تكسب الأصدقاء وتؤثر في الناس » لديل كارينجي (المترجم) .

ما يعني به معظم الناس في حضارتنا بأن يكون الانسان محبوبا هو في الجوهر خليط من أن يكون المرء مقبولا وأن تكون له جاذبية جنسية .

وهناك مقدمة اخرى وراء النظرة القائلة بأنه لا يوجد ما تقتضي معرفته عن الحب هي افتراض أن مشكلة الحب هي مشكلة متعلقة بـ « موضوع » وليست مشكلة متعلقة بـ « مَلكة » . يظن الناس أنَّ « ان يُحب » مسألة بسيطة ، ولكن أن تجد الانسان الصحيح الذي تحبه ـ أو الذي يحبك ـ مسألة صعبة ولهذه النظرة عدة مبررات كامنة في تطور المجتمع الحديث . سبب منها هو التغير الهائل الذي حدث في القرن العشرين بما يتعلق باختيار « موضوع محبوب » . لم يكن الحب في العصر الفيكتوري ، كما كان في عدد كبير من الحضارات ذات التراث ، تجربة شخصية تلقائية مما قد يفضي حينذاك الى الزواج . بل بالعكس ، لقد كان الزواج توثِّقه التقاليد ـ أما عن طريق الأسر المحترمة أو عن طريق الخاطبة ، أو بدون عون مثل هذه الوسائط : لقد كان يتم على أساس المقتضيات الاجتماعية وكان مفروضا في الحب أن ينمي ما سبق أن أتمه الزواج . وفي الأجيال القليلة الماضية كاد الحب الرومانسي أن يكون شاملا في العالم الغربي . وفي الولايات المتحدة الأمريكية ، نجد على أن المقتضيات الخاصة بالطبيعة التقليدية ليست غائبة تماما ، في حين أن الناس ـ الى حد كبير ـ يبحثون عن « الحب الرومانسي » ، والتجربة الشخصية للحب التي تفضي حينذاك الى الزواج . هذا المفهوم الجديد للحرية في الحب لا بد أنه يعزز تعزيزا كبيرا أهمية « موضوع » الحب ضد أهمية « وظيفة » الحب .

ويرتبط بهذا العامل على نحو وثيق ملمح آخر يعد من أخص خصائص الحضارة المعاصرة . ان حضارتنا كلها قائمة على شهوة الشراء ، قائمة على فكرة المقايضة المفضلة المحبوبة . وتقوم سعادة الانسان الحديث على شهوة التطلع الى الفترينات وعلى شراء كل ما يقدر على شرائه سواء نقدا أم بالتقسيط . وهو (أو هي) يتطلع الى الناس بالطريقة عينها . فبالنسبة للرجل تعد الفتاة الجذابة ، وبالنسبة للمرأة يعد الرجل الجذاب الجائزتين اللتين يسعيان وراءهما . ويُقصد عادة كلمة « جذاب » مجموعة رائعة من الصفات المحبوبة والتي يجري البحث عنها في سوق الشخصية . وما يجعل الشخص جذابا بشكل خاص انما يتوقف على موضة العصر ، سواء كانت هذه الموضة جسمانية أم عقلية . ففي عشرينات هذا القرن كانت الفتاة السكيرة والمدخنة ، القوية الشكيمة

والمليئة بالجنس جذابة ، واليوم تتوقف الموضة على مزيد من الوداعة والخفر . لقد كان على الرجل في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أن يكون عدوانيا وطموحا ـ واليوم عليه أن يكون اجتماعيا ومتسامحا ـ لكي يكون « باعثا » على الجاذبية . وعلى أية حال ، فان الشعور بالوقوع في الحب لا يتطور عادة الا بالنسبة لمثل تلك السلع الانسانية باعتبارها في مقدور امكانيات الانسان للمقايضة . أنا ذاهب للمساومة ، يجب أن يكون الموضوع مرغوبا فيه من وجهة نظر قيمته الاجتماعية ، وفي الوقت نفسه يجب أن يريدني مدخلا في اعتباره موجوداتي وامكانياتي العلنية والخفية . وهكذا يقع شخصان في الحب عندما يشعران أنهما قد وجدا خير شيء متاح في السوق ، مدخلين في الاعتبار محدوديات قيمهما الخاصة بالمقايضة . وغالبا ـ كما في حالة شراء احدى المصنوعات الحقيقية ـ تلعب الامكانيات الخفية التي تكون قادرة على التطور دورا كبيرا في هذه المساومة . وفي ثقافة يسودها اتجاه السوق ، ويعد النجاح المادي فيها هو القيمة البارزة ، فانه لن يوجد ما يدعو الى الدهشة عندما تهتدي علاقات الحب الانسانية بأنموذج المقايضة نفسه الذي يحكم السلعة وسوق العمل .

ويكمن الخطأ الثالث الذي يفضي الى افتراض أنه لا يوجد ما يمكن تعلمه عن الحب في الخلط بين التجربة البذيئة « للوقوع » في الحب والحالة الدائمة لأن « يكون » الانسان في حالة حب ، أو ـ على نحو ما نقول بشكل أفضل ـ « الوقوف » في موضوع الحب . فاذا حدث لأثنين يكونان غريبين ـ شأننا جميعا ـ أن سمحا فجأة للحائط بينهما أن يسقط وشعرا بالقربى ، شعرا بأنهما أصبحا شخصا واحدا ، فان هذه اللحظة الخاصة بالشعور بالواحدية هي من أشد التجارب في الحياة انبعاثا للبهجة والاثارة . وهذه التجربة تكون باعثة أكثر للدهشة والاعجاز بالنسبة للأشخاص المنعزلين المتوحدين الذين بلا حب . وهذه الأعجوبة الخاصة بالصميمية الفجائية غالبا ما تكون أمرا سهلا اذا ما اقترنت أو صدرت بجاذبية وتحقق جنسيين . وعلى أية حال ، فان هذا النمط من الحب لا يدوم بطبيعته نفسها . فالشخصان يزدادان تعرفا على بعضهما ، وتشرع صميميتهما في فقدان طابعها الاعجازي الى أن يقتل تطاحنهما وخيبات أملهما وهمهما المشترك ما يتبقى من الاثارة الأولى . ومع هذا فانهما في البداية لا يعرفان كل هذا : انهما يعتبران شدة الافتتان ، هذه « الجِنَّة » ببعضهما دليلا على شدة حبهما ، بينما لا يبرهن هذا الا على درجة وحدتهما السابقة .

هذه النظرة ـ التي ترى أنه لا شيء أسهل من الحب ـ ظلت مستمرة باعتبارها الفكرة السائدة عن الحب بالرغم من الدليل الشامل على أن الأمر بالعكس . فلا يكاد يوجد أي نشاط أو أي مشروع كالحب يبدأ بآمال وتوقعات هائلة ومع هذا يفشل بشكل منتظم . ولو كانت هذه الحالة هي حالة أي نشاط آخر فسيهتم الناس بمعرفة أسباب الفشل وتعلم كيف يستطيع الانسان أن يكون أفضل ـ أو أن يكفوا عن النشاط . ولما كان الكف عن النشاط مستحيلا في حالة الحب ، فيبدو أنه لا توجد سوى طريقة سديدة واحدة للتغلب على فشل الحب ألا وهي ، بحث أسباب هذا الفشل والشروع في دراسة معنى الحب .

والخطوة الأولى التي علينا اتباعها هي أن نصبح واعين بأن الحب فن تماما كما أن الحياة فن ، اذا أردنا أن نتعلم كيف نحب فعلينا أن ننطلق بالطريقة عينها التي ننطلق بها اذا أردنا أن نتعلم أي فن آخر كالموسيقى أو الرسم أو النجارة أو فن التطبيب أو الهندسة .

فما هي الخطوات الضرورية لتعلم أي فن ؟ .

ان عملية تعلم فن من الفنون يمكن تقسيمها ـ كما هو معتاد ـ الى قسمين : القسم الأول هو السيطرة على النظرية والثاني هو السيطرة على الممارسة . اذا أردت أن أتعلم فن الطب فعلي أولا أن أعرف الحقائق عن الجسم البشري وعن الأمراض المختلفة . وعندما تتكون لدي كل هذه المعرفة النظرية لا أكون بأية حال من الأحوال خبيرا بفن الطب . انني لا أكون أستاذا في هذا الفن الا بعد ممارسة طويلة الى أن تندمج نتائج معرفتي النظرية ونتائج ممارستي في كل واحد ـ هو حدسي ، ماهية السيطرة على أي فن . ولكن بجانب تعلم النظرية والتطبيق ، يوجد عامل ثالث ضروري لكي يصبح الأنسان استاذا في أي فن ـ يجب أن تكون مسألة السيطرة على أي فن مسألة اهتمام قصوى ، لا يجب أن يكون هناك أي شيء فى العالم اكثر أهمية من الفن . ويصدق هذا بالنسبة للموسيقى والطب والنجارة ـ وبالنسبة للحب . وربما يكمن هنا الجواب على السؤ ال الخاص بمعرفة السبب الذي يجعل الناس في حضارتنا لا يهتمون الا اهتماما نادرا بتعلم هذا الفن برغم فشلهم الواضح : وبرغم توقانهم العميق للحب يكاد يكون كل شيء آخر اكثر أهمية من

الحب : النجاح ، المكانة ، المال ، القوة ـ تكاد تكون كل طاقتنا مستخدمة لتعلم كيف نحقق هذه الأغراض ، ولا تكاد تكون هناك طاقة مستخدمة من أجل تعلم فن الحب .

هل المسألة ترجع الى أن الأشياء الوحيدة التي تُعد جديرة بأن تتعلمها هي التي بها نستطيع أن نحصل على المال أو المكانة وعلى أن الحب الذي لا يفيد « سوى » النفس ـ والذي لا يعد مفيدا بالمعنى الحديث ـ هو ترف ليس لنا الحق في أن ننفق الكثير من الطاقة من أجله ؟ مهما يكن الأمر ، فان البحث التالي سيتناول فن الحب بالتقسيمات السابقة : أولا سأبحث نظرية الحب ـ وهذا سيشكل الجانب الأكبر من الكتاب ، ثانيا سأبحث ممارسة الحب ـ وهو شيء قليل مما يمكن أن « يقال » عن الممارسة في هذا الحقل كما هو الشأن في أي حقل آخر .

* * *

الفصل الثاني

نظرية الحب

(١) الحب جواب على مشكلة الوجود الانساني

ان أية نظرية عن الحب يجب أن تبدأ بنظرية عن الانسان ، بنظرية عن الوجود الانسان . فعلى حين أننا نجد الحب أو بالأحرى نجد المكافىء للحب نجد أن الارتباطات عن الحيوانات ليست أساسا سوى جزء من شحنتها الفرزية ، ولا نجد الا بقايا لهذه الشحنة الفرزية هي التي تستطيع أن ترى وهي تعمل في الانسان . وما هو جوهري في وجود الانسان هو أنه قد تفلّت من المملكة الحيوانية ، من التكيف الغرزي ، لقد تجاوز الطبيعة ـ بالرغم من أنه لم يتركها اطلاقا ، انه جزء منها ـ ومع هذا لما كان قد ابتعد عن الطبيعة فانه لا يستطيع أن يعود اليها ، ولما كان قد طرد ذات يوم من الفردوس ـ وهي حالة من حالات التوحد الأصيل مع الطبيعة ـ فإن الملائكة المزودة بالسيوف المشتعلة ستسد عليه طريقه اذا فكر في العودة . لا يستطيع الانسان أن يتقدم الا بتطوير عقله وباكتشاف تناغم جديد ، تناغم انساني ، بدلا من التناغم السابق على الانسانية الذي فقده والذي لا يمكن استرداده .

وعندما يولد الانسان ، الجنس البشري وكذلك الفرد ، فانه يخرج من حالة تكون محدودة محدودبة الغرائز الى حالة غير محدودة وغير يقينية ومفتوحة . ولا يوجد يقين الا عن الماضي ـ وعن المستقبل باعتبار هذا اليقين يقين .

الانسان موهبته العقل ، انه الحياة التي تعي ذاتها ، ان لديه وعيا بنفسه وبرفاقه وبماضية وبامكانيات مستقبله . هذا الوعي بالنفس باعتبارها ذاتية مستقلة ، الوعي باتساع حياته القصيرة ، الوعي بأنه قد ولد بدون مشيئته وسوف يموت ضده مشيئته ، الوعي بأنه سيموت أمام اولئك الذين يحبونه أو أن أولئك الذين يحبونه سيموتون أمامه ، الوعي بوحدته وانفصاله ، الوعي بعجزه أمام قوى الطبيعة والمجتمع ـ كل هذا يجعل من وجوده المنفصل المفكك سجنا لا يطاق . وقد يصاب بالجنون اذا لم يستطع أن يحرر نفسه من هذا السجن وينطلق ، ويوحد نفسه ـ بشكل أو بآخر ـ مع الناس ، مع العالم الخارجي .

ان تجربة الانفصال تثير القلق ، انها ـ في الحقيقة ـ مصدر كل قلق . الانفصال يعني الكف ـ بدون أية مقدرة ـ عن استخدام القوى الانسانية . ومن ثم فان الانفصال يعني اليأس والعجز عن الاستحواذ على العالم ـ الأشياء والناس ـ بشكل فعال ، انه يعني أن العالم يستطيع أن يحاصرني بدون قدرة من جانبي على رد الفعل ازاءه . ومن ثم فان الانفصال هو مصدر القلق الشديد . وبجانب هذا فانه يثير العار والشعور بالاثم . وقد جرى التعبير عن تجربة الاثم والعار هذه في الانفصال في قصة الانجيل عن آدم وحواء . فبعد أن أكل آدم وحواء من « شجرة معرفة الخير والشر » ، وبعد أن عصيا (لا يوجد خير أو شر ما لم توجد حرية المعصية) ، وبعد أن صارا انسانيين عن طريق تحررهما من التناغم الحيواني الأصل مع الطبيعة ، أي بعد ولادتهما كبشر ـ رأيا « انهما عاريان ـ وكانا خجلين » . فهل يمكن أن نفترض أن أسطورة كهذه بمثل هذا القدم والبدائية انما تحتوي على أخلاقيات الاحتشام التي تكمن في نظرة القرن التاسع عشر وأن النقطة المحورية التي تريد أن تنقلها القصة الينا هي الحرج من أن اعضاء التناسل أصبحت مشاهدة ؟ يمكن أن يكون الامر هكذا ولكننا بفهم القصة بالروح الفيكتورية انما نفقد النقطة الرئيسية ، التي يبدو أنها الأمر التالي : بعد أن أصبح الرجل والمرأة واعيين بنفسهما وبكل منهما بالآخر ، أصبحا واعيين بانفصالهما وباختلافهما بقدر أنهما ينتميان الى جنسين مختلفين . ولكن بينما يدركان انفصالهما فانما يظلان غريبين لأنهما لم يكونا قد تعلما بعد أن يحب كل منهما الآخر (كما يتضح تماما من أن آدم يدافع عن نفسه بتوجيه اللوم الى حواء بدلا من أن يدافع عنها) ان ادراك الانفصال الانساني بدون الاتحاد من جديد عن طريق الحب هو مصدر العار . وهذا الوعي هو في الوقت نفسه مصدر الاثم والقلق .

اذن فان أعمق حاجة عن الانسان هي الحاجة الى قهر انفصاليته . هي ترك سجن عزلته . والفشل المطلق في تحقق هذا الهدف يعني الجنون لأن كرب العزلة الكاملة لا يمكن قهره الا بمثل هذا الانسحاب المتطرف من العالم الخارجي حتى أن الشعور بالانفصال يختفي ـ لأن العالم الخارجي الذي ينفصل عنه الانسان قد اختفى .

يواجه الانسان ـ في كل العصور والثقافات بحل المشكلة الوحيدة عينها : مشكلة كيفية قهر الانفصال ، كيفية تحقيق الوحدة ، كيفية تجاوز الانسان لحياته الفردية ويجد كفارته . ان هذه المشكلة هي عينها المشكلة بالنسبة للانسان البدائي الذي يحيا في الكهوف ، وبالنسبة للانسان الهائم على وجهه الذي يرعى القطعان ، وبالنسبة للفلاح في

مصر والتاجر الفينيقي والجندي الروماني وكاهن العصور الوسطى والمحارب الياباني والكاتب الحديث والعامل . المشكلة هي نفسها لأنها تنبع من الأساس نفسه : الموقف الانساني ، أحوال الوجود الانساني . وتتنوع الاجابة . يمكن الحل بعبادة الحيوان أو بالتضحية الانسانية أو بالغلبة العسكرية أو بالانغماس في الترف ، أو بالانعتاق الصوفي ، أو بالعمل المفرط أو بالخلق الفني أو بحب الله أو بحب الانسان . وعلى حين أنه توجد حلول كثيرة ـ وسجلها يشكل تاريخا انسانيا ـ فانها مع هذا ليست بالعديدة ، فبمجرد ان يتجاهل الانسان الاختلافات الصغيرة التي ترجع الى المحيط لا الى المركز يكتشف أنه لا يوجد سوى عدد محدود من الحلول التي طُرحت والتي أمكن طرحها من قِبَل الانسان في الحضارات المختلفة التي عاشها . ان تاريخ الدين والفلسفة هو تاريخ هذه الحلول ، تاريخ تنوعها ، وكذلك تاريخ محدودية عددها .

وتتوقف الحلول ـ الى حد ما ـ على درجة التفردية التي يصل اليها الفرد . ففي الطفل تتطور الآنية ولكن تطورا ضئيلا ، فهو لا يزال يشعر أنه متوحد مع أمه ، وهو بلا مشاعر بالانفصال طالما أن الأم ماثلة . وهو يشفي من شعوره بالوحدة بالحضور المادي لأمه ، بثدييها ، بجلدها . وحسب الدرجة التي ينمي بها الطفل شعوره بالانفصال والفردية لا يعود الحضور المادي لأمه كافيا وتنشأ الحاجة الى قهر الانفصال بطرق أخرى .

وبالمثل فان الجنس البشري في طفولته لا يزال يشعر باتحاده مع الطبيعة . فلا تزال التربة والحيوانات والنباتات هي عالم الانسان . انه يوحد نفسه مع الحيوانات ويُعبر عن هذا بارتداء أقنعة على شكل حيوانات وبعبادة الحيوان الطوطم أو الآلهة الحيوانية . ولكن كلما تخلص الجنس البشري من هذه القيود الأولية انفصل عن العالم الطبيعي واشتدت الحاجة لايجاد طرق جديدة للهرب من الانفصال .

واحدى هذه الطرق لتحقيق هذا الهدف يكمن في جميع حالات السكر والعربدة ، وقد تتخذ حالات السكر هذه شكل غيبوبة ذاتية تتم احيانا بمساعدة المخدرات . وتقدم عديد من طقوس القبائل البدائية صورة حية لهذا النمط من الحل وفي هذه الحالة من النشوة يختفي العالم الخارجي ويختفي معه الشعور بالانفصال عنه . وبقدر ما تجري ممارسة هذه الطقوس بشكل جماعي تضاف تجربة الانصهار في الجماعة مما يجعل لهذا الحل فاعلية اكبر . وترتبط بهذا الحل من السكر وغالبا ما تختلط به التجربة الجنسية ، فهزّة الجماع الجنسي يمكنها أن تنتج حالة مماثلة للحالة التي ينتجها السكر أو الآثار التي تحدث نتيجة تعاطي

المخدرات . وتشكل طقوس العربدات الجنسية الجماعية جزءا من عدة طقوس بدائية . فيبدو أن الانسان يستطيع بعد تجربة العربدة والسكر أن يستمر لفترة دون أن يعاني كثيرا جدا من انفصاله . وببطء تتصاعد شدة القلق ثم تتناقض مرة اخرى بالأداء المتكرر للطقوس .

وطالما أن حالات العربدة هذه مسألة ممارسة جماعية في القبيلة فانها لا تسبب قلقا أو اثما . والتصرف بهذه الطريقة سليم بل هو تصرف فاضل بالأحرى ، لأنه طريقة يشترك فيها الجميع ويوافق عليها ويطلبها رجال الطب أو الكهنة ، ومن ثم فلا داعي للشعور بالاثم أو العار . ويكون الأمر مختلفا تماما عندما يكون الحل نفسه قد جرى اختياره من جانب فرد من الأفراد في حضارة قد خلفت هذه الممارسات المشتركة العامة . فادمان المسكرات والمخدرات هما الشكلان اللذان يختارهما الفرد في ثقافة لا تمارس العربدة والسكر . ففي مقابل أولئك المشتركين في الحل الأنموذجي اجتماعيا ، يعاني مثل هؤلاء الأفراد من الشعور بالاثم والندم . وبينما يحاولون الهرب من الانفصال عن طريق اللجوء الى الخمر أو المخدرات يشعرون بانفصال أشد بعد انتهاء تجربة السكر والعربدة ومن ثم ينساقون الى الركون اليه مع زيادة تكراره ومضاعفته . ولا يختلف الركون الى الحل العربيدي الجنسي عن هذا الا قليلا . فالى حد ما يعد هذا الحل شكلا طبيعيا وسويا للتغلب على الانفصال وحلا جزئيا لمشكلة العزلة . ولكن عند عديد من الأفراد حيث لا يتم التخلص من الأنفصال بطرق أخرى يؤدي البحث عن الهزة الجماعية الجنسية وظيفة يجعلها لا تختلف عن الأدمان على المسكرات والمخدرات . فهو يصبح محاولة يائسة للهرب من القلق المتولد عن الانفصال ويفضي الى شعور متزايد بالانفصال نظرا لأن الفعل الجنسي بدون حب لا يقيم جسورا على الاطلاق فوق الهوة بين كائنين انسانيين الا لبضع لحظات .

وتتصف جميع أشكال الوحدة العربيدية بخصائص ثلاث : أنها مكثفة بل وحتى عنيفة ، وهي تحدث في الشخصية كلها ، عقلا وجسدا ، وهي انتقالية ومرحلية . وعكس هذا تماما نجده صادقا عن شكل الاتحاد الذي هو أشد الحلول تكرارا وهو شكل اختاره الناس في الماضي ويختارونه في الحاضر : الاتحاد القائم على التطابق مع الجماعة وعاداتها ومعتقداتها . وهنا مرة أخرى نجد تطورا كبيرا .

في المجتمع البدائي تكون الجماعة صغيرة ، انها تتألف من أولئك الذين يشترك معهم الانسان في الدم والمنبت . ومع التطور النامي للمجتمع تتسع الجماعة ، انها تصبح مواطنة مدينة ، مواطنة دولة متسعة ، أعضاء كنيسة . وحتى الروماني الفقير كان يشعر بالكبرياء لأنه يستطيع أن يقول : « أنا مواطن روماني » ، لقد كانت روما والامبراطورية أسرته ، وطنه ، عالمه . وكذلك في المجتمع الغربي المعاصر تعد الوحدة مع الجماعة الطريقة السائدة لقهر الانفصال . انها وحدة تختفي فيها النفس الفردية الى حد كبير ، ويكون الهدف فيها أن تمت هذه النفس الى القطيع . فاذا كنت أشبه كل شخص آخر ، اذا كنت بلا مشاعر أو أفكار تجعلني مختلفا ، اذا كنت ممتثلا ، في العادات والزي والأفكار ، لأنموذج الجماعة ، فانني أكون قد أنقذت ، أنقذت من التجربة المرعبة للوحدة . وتلجأ الأنظمة الديكتاتورية الى التهديد والتخويف لسحق هذا الامتثال ، وتلجأ الدول الديمقراطية الى الايحاء والدعاية . وفي الحقيقة يوجد هناك اختلاف جوهري واحد بين النظامين . . فالامتثال في الديمقراطيات ممكن وهو في الحقيقة ليس غائبا بالمرة تماما ، وفي الأنظمة الكلية الشمولية لا نستطيع أن تتوقع سوى قلة من الأبطال والشهداء الشواذ القادرين على رفض الخضوع . ولكن برغم هذا الاختلاف تظهر المجتمعات الديمقراطية درجة شاملة من الامتثال ، ويكمن السبب في أنه لا بد أن يكون هناك حل لمشكلة الوحدة واذا لم يكن هناك طريق آخر أو أفضل فان وحدة الامتثال القطيعي تصبح هي الوحدة السائدة . ولا يستطيع الانسان أن يفهم قوة الخوف من الاختلاف ، الخوف من أن يكون الانسان بعيدا بخطوات قليلة عن القطيع ، الا اذا فهم الانسان أعماق الحاجة الى عدم الانفصال . وأحيانا تجري عقلنة هذا الخوف من عدم الامتثال هذا كخوف من الأخطار العملية التي يمكن أن تهدد اللاممتثل . ولكن من الناحية الفعلية يرغب الناس في الامتثال الى درجة أعلى مما هم مرغمون بها للامتثال ، على الأقل في الديمقراطيات الغربية .

ومعظم الناس لا يدركون حتى حاجتهم الى الامتثال . انهم يعيشون تحت وهم أنهم يتبعون أفكارهم وأهواءهم ، وانهم فردانيون ، وأنهم قد توصلوا الى آرائهم نتيجة تفكيرهم ـ وأنه قد تصادف أن أفكارهم هي نفسها أفكار الغالبية ، ومن هنا نجد الاتفاق حول كل الخدمات هو الدليل على صوابية أفكارهم « هم » . واذ كانت ثمة حاجة بعد ، الى الشعور ببعض الفردانية فان هذه الحاجة يتم اشباعها بالنسبة للاختلافات الثانوية ، المبادرات بالنسبة لحقيبة اليد أو السترة ، اختيار مرشح لأمين الصندوق ، الانتهاء الى

الحزب الديمقراطي ضد الانتماء الى الحزب الجمهوري وهذا هو كل التعبير عن الفروق الفردية . والشعار الاعلاني « انه لشيء مختلف » يبين هذه الحاجة المرضية للاختلاف حيث لا يتبقى في الواقع أي اختلاف .

هذا النزوع المتزايد نحو استئصال الاختلافات انما يرتبط أوثق ارتباط بمفهوم وتجربة المساواة كما تمارس في معظم المجتمعات الصناعية الأكثر تقدما . لقد كان المقصود بالمساواة في السباق الدينى أننا جميعا أطفال الرب وأننا جميعا واحد . وكان المقصود بها أيضا أن الفروق نفسها بين الأفراد يجب أن تحترم وأنه على حين أننا جميعا واحد هو أمر حق ، فانه من الحق أيضا أن كلا منا هو ذاتية متفردة ، انه عالم بنفسه . ومثل هذا المعتقد بتفردية الفرد يجري التعبير عنه ـ مثلا ـ في عبارة التلمود : «ان من ينقذ حياة واحدة يكون كمن أنقذ كله ، ومن يدمر حياة واحدة يكون كمن دمر العالم كله » . ان المساواة كشرط لتطور الفردانية كانت أيضا معنى المفهوم في فلسفة عصر التنوير الغربي . فكان المقصود بها (وكان كانت أوضح من صاغها) أنه ما من انسان يجب أن يكون وسيلة لغايات انسان آخر . وهذا يعني أن كل الناس متساوون بقدر ما هم غايات ، وغايات فحسب ، وليسوا وسيلة للآخرين . وقد عرّف المفكرون الاشتراكيون من المدارس المختلفة ـ وهم ينهجون نهج أفكار عصر التنوير ـ عرفوا المساواة بأنها القضاء على الاستغلال واستغلال الانسان للانسان بغض النظر عما اذا كان هذا الاستغلال متسما بالقسوة أو « بالانسانية » .

ولقد تبدل معنى المساواة في المجتمع الرأسمالي المعاصر . فالانسان يشير بالمساواة الى مساواة الآلات ، مساواة الناس الذين فقدوا فرديتهم . فالمساواة اليوم تعني السواء أكثر مما تعني الواحدية . انها سوائية التجريدات ، سوائية الناس الذين يعملون في المهن نفسها ، الذين لهم المتع نفسها ، الذين يقرأون الصحف نفسها ، الذين لهم المشاعر نفسها والأفكار نفسها . وفي هذا المضمار ، على الانسان أن ينظر أيضا ببعض الشك الى بعض الانجازات التي يجري الثناء عليها عادة باعتبارها علامات عن التقدم مثل مساواة المرأة . فلا حاجة تدعوني الى القول : أنني أتحدث ضد مساواة المرأة ، بل أن الجوانب الايجابية لهذا الاتجاه للمساواة لا يجب أن يخدعني . انها جزء من تيار يسير نحو استئصال الفروق . المساواة يجري الحصول عليها بهذا الثمن نفسه : المرأة متساوية لأنها لم تعد تختلف بأي شكل . والقضية التي نادت بها فلسفة التنوير « إن النفس لا جنس لها » قد أصبحت الممارسة العامة . فاستقطاب الجنسين آخذ في الاختفاء ، ومعه يختفي الحب الشبقي المبني

على هذا الاستقطاب . فالرجال والنساء يصبحون سواء ولا يصبحون متساوين كأقطاب متقابلة . والمجتمع المعاصر يروج لهذا المثال عن المساواة التي لا تتفرد لأنه يحتاج الى ذرات انسانية ، كل منها هي نفس الذرة الأخرى لكي يجعل الذرات تعمل في تجمع هائل بنعومة دون انقسام ، وكلها تطيع الأوامر نفسها ، ومع هذا فان كل شخص مقتنع بأنه انما يتبع رغباته . وتماما كما أن الانتاج الهائل الحديث يقتضي المقياس المتساوي للسلع ، فكذلك العملية الاجتماعية تقتضي المقياس المتساوي للناس ، وهذا المقياس المتساوي هو ما يسمى باسم « المساواة » .

الوحدة عن طريق التطابق أو الامتثال ليست مكثفة وليست عنيفة ، انها هادئة يمليها الروتين ولهذا السبب عينه تكون في الأغلب غير كافية لتسكين قلق الانفصال . ان حدوث السكر عن طريق تعاطي المسكرات والمخدرات والجسية الاغتصابية والانتحار في المجتمع الغربي المعاصر هي أعراض لهذا الفشل النسبي للامتثال القطيعي . زيادة على ذلك فان هذا الحل يخص العقل أساسا ولا يخص الجسم ولهذا السبب يكون هذا الحل ناقصا بالمقارنة مع الحلول العربيدية . ليس للامتثال القطيعي سوى ميزة واحدة : انه دائم وليس متقطعا . فالفرد يلج الى الانموذج الامتثالي في سن الثالثة أو الرابعة وبالتالي لا يفقد أبدا ارتباطه بالقطيع . وحتى جنازته التي يتنبأ بها باعتبارها شأنه الاجتماعي العظيم الأخير تكون متمشية تمشيا صارما مع الأنموذج .

بالاضافة الى الامتثال كطريق لتخفيف القلق الناجم عن الانفصال يجب أن ندخل في الاعتبار عاملا آخر يخص الحياة المعاصرة : دور روتين العمل ودور روتين اللذة . ان الانسان يصبح غارقا في العمل ، انه جزء من قوة العمل أو القوة البيروقراطية للكتاب والمديرين . ولا تكون لديه بادرة من تلقاء نفسه الا بشكل واهن ، وان مهماته انما يرتبها تنظيم العمل ، بل انه لا يوجد سوى فرق طفيف بين أولئك الذين في أعلى السلم الوظيفي والذين في أسفله . انهم جميعا يؤدون مهام رتبها البناء الكلي للتنظيم بسرعة مرتبة وبطريقة مرتبة . بل حتى المشاعر تكون مرتبة : الاحتفاء ، التسامح ، التعويل ، الطموح ، وقدرة على التمشي مع كل انسان بدون صدع . والفكاهة تدخل هي الأخرى في دور الروتين وان لم يكن بطرق خطرة . والكتب تنتقيها نوادي الكتاب ، والأفلام ينتقيها أصحاب دور العرض والشعارات الدعائية لترويجها ، والباقي أيضا داخل في الاطار : نزهة الأحد في السيارة ، القعدة لمشاهدة التليفزيون ، لعب الورق ، الحفلات الاجتماعية . من الميلاد

الى الموت ، من السبت الى السبت ، من الصباح الى المساء ـ كل أوجه النشاط تدخل الروتين وتُصطنع . فكيف لا ينسى انسان يقع في هذه الشبكة للروتين انه انسان ، فرد متفرد ، واحد لم يعط الا هذه الفرصة للحياة بآمال وخيبات أمل ، يأس وخوف ، باشتياق للحب والرعدة من العدم والانفصال ؟ .

ويكمن طريق ثالث للحصول على الوحدة في النشاط الابداعي سواء كان ابداع الفنان أو الاسطى الحرفي . ففي أي نوع من العمل الخلاق يوحد الشخص المبدع نفسه مع خامته التي تمثل العالم خارج نفسه . وسواء كان النجار يعمل منضدة أو الصائغ قطعة من الجواهر ، وسواء كان الفلاح يزرع قمحه أو الرسام يطلي صورة ، فاننا نجد في جميع انماط العمل الابداعي أن العامل وموضوعه يصبحان شيئا واحدا ، فالانسان يوحد نفسه مع العالم في عملية الخلق . وعلى أية حال ، لا يصدق هذا الا على العمل الانتاجي ، على العمل الذي أخطط فيه أنا وأنتج وأرى نتاج عملي . وفي عملية العمل الحديثة للكاتب ، للعامل ، نجد أنه عند الهامش ، لا يتبقى له سوى القليل من هذا التوحد مع العمل . العامل يصبح ملحقا بالماكينة أو بالتنظيم البيروقراطي . لقد كف عن أن يشكل هو ، أية وحدة وراء وحدة الامتثال .

ان الوحدة المتحققة في العمل الانتاجي ليست وحدة بين أشخاص ، والوحدة المتحققة في الاندماج العربيدي وحدة مؤقتة ، والوحدة المتحققة عن طريق الامتثال ليست سوى وحدة زائفة . ومن ثم فهي ليست سوى حلول جزئية لمشكلة الوجود . ويكمن الحل الكامل في تحقيق الوحدة بين الأشخاص ، تحقيق الاندماج مع شخص آخر ، في الحب .

هذه الرغبة للاندماج مع شخص آخر هي أكبر توقان لدى الانسان . انها أشد عواطفه جوهرية ، انها القوة التي تبقي الجنس البشري متماسكا وكذلك القبيلة والأسرة والمجتمع . والفشل في تحقيق هذا الاندماج يعني الجنون أو الدمار ـ الدمار للذات أو الدمار للآخرين . بدون حب ما كان يمكن للانسانية أن توجد يوما واحدا . ومع هذا ، اذا نحن سمينا تحقق الوحدة بين الأشخاص « حبا » ، فاننا نجد أنفسنا واقعين في أشكال خطير . فالاندماج يمكن أن يتحقق بعدة طرق ـ والفروق ليست أقل في الدلالة مما هو شائع لأشكال الحب المختلفة . فهل تسمى كلها حبا ؟ أم أنه ينبغي علينا أن نحتفظ بكلمة « الحب » فقط لنوع خاص من الوحدة ، للنوع الذي هو الفضيلة المثلى في كل المذاهب الدينية والفلسفية الانسانية الكبرى في الأربعة آلاف سنة من التاريخ الغربي والشرقي ؟ .

بالنسبة للصعوبات اللغوية فان الحل لا يكون الا حلا متعسفا ، فان ما يهم هو أن نعرف أي نوع من الوحدة تتحدث عنه عندما تتحدث عن الحب . هل نشير الى الحب كحلّ ناضج لمشكلة الوجود ، أم أننا نتكلم عن تلك الأشكال غير الناضجة للحب التي يمكن أن تسمى وحدة تكافلية ؟ وفي الصفحات التالية لن أسمي باسم الحب سوى الشكل الأول . وسوف التالية لن أسمي باسم الحب سوى الشكل الأول . وسوف أبدأ مناقشة « الحب » بالأشكال الثانية .

للوحدة التكافلية أنموذجها البيولوجي في العلاقة بين الأم الحامل والجنين . انهما اثنان ومع ذلك فهما واحد . انهما يعيشان « معا » متكافلين انهما يحتاجان الى بعضهما . ان الجنين هو جزء من الأم ، أنه يتلقى كل ما يحتاج اليه منها ، الأم هي عالمه كما هو حادث بالفعل ، انها تطعمه ، انها تحميه ، ولكن حياتها أيضا تتجمل به . في الوحدة التكافلية النفسية يكون الجسدان مستقلين ، ولكن النوع نفسه من التعلق يوجد سيكولوجيا .

والشكل السلبي للوحدة التكافلية هو شكل الخضوع ، أو اذا استخدمنا مصطلحا سريريا قلنا أنه المازوخية ، فالشخص المازوخي يهرب من الشعور الذي لا يطاق للعزلة والانفصال بأن يجعل من نفسه جزءا لا ينفصل عن شخص آخر يوجهه ويرشده ويحميه ، ويكون هو حياته والهواء الذي يتنفسه . وتتضخم قوة الشخص الذي يخضع له الانسان سواء كان شخصا او الها ، انه كل شيء ، وأنا لا شيء الا بقدر ما أنا جزء منه . وأنا كجزء منه أكون جزءا من العظمة ، من القوة ، من اليقين . ليست لدى الشخص المازوخي قدرة على اتخاذ القرارات ، ليست لديه قدرة على المخاطرات ، انه ليس لوحده اطلاقا ـ ولكنه ليس مستقلا ، ليس له تكامل ، انه لم يولد بعد على نحو كامل . في السياق الديني يُسمى موضوع العبادة وثن ، وفي السياق الدنيوي لعلاقة الحب المازوخي تكون الآلية الجوهرية ، عبادة الوثن ، هي نفسها . يمكن للعلاقة المازوخية أن تتشبع بالرغبة الجنسية الجسمانية ، وفي هذه الحالة لا يكون هناك خضوع يشترك فيه العقل فحسب ، بل يشترك فيه أيضا الجسم بكامله . يمكن أن يكون هناك خضوع مازوخي للقدر ، للمرض ، للموسيقى الايقاعية ، لحالة السكر العربيدي عن طريق المخدرات أو تحت التنويم المغناطيسي ـ في كل هذه الحالات ينكر الشخص تكامله ، ويجعل من نفسه وسيلة لانسان أو شيء خارجه ، وهو لا يحتاج الى أن يحل مشكلة الحياة بالنشاط الانتاجي .

والشكل الايجابي للاندماج التكافلي هو الهيمنة ، أو اذا شئنا استخدام مصطلح سيكولوجي على غرار المازوخية قلنا السادية فالشخص السادي يريد أن يهرب من عزلته وشعوره بالانحصار بأن يجعل من شخص آخر جزءا لا ينفصل عنه . انه يزدهي ويتجمل عن طريق التجسد في شخص آخر يعبده .

ان الشخص السادي شخص تابع معتمد على الشخص الخاضع له شأنه في هذا شأن خضوع هذا الأخير له ، كل منهما لا يستطيع أن يحيا بدون الآخر . الاختلاف الوحيد هو أن الشخص السادي يأمر ويستغل ويؤذي ويذلّ، وأن الشخص المازوخي يأتمر ويُستَغَل ويتأذى ويُذلّ . وهذا اختلاف كبير بالمعنى الواقعي ، وبالمعنى الانفعالي الأعمق ليس الاختلاف كبيرا بالنسبة لما بينهما من اشتراك الاندماج بدون تكامل . فاذا فهم الانسان هذا ، فانه لا يدعو الى الدهشة أيضا أن نجد أن الشخص يتصرف عادة بكلا طريقتي السادية والمازوخية تجاه الموضوعات المختلفة . ان هتلر يتصرف أساسا بطريقة سادية نحو الناس ، لكنه يتصرف بطريقة مازوخية نحو القدر والتاريخ و « القوة الأعلى » للطبيعة . ونهايته ـ الانتحار وسط الدمار العام ـ له دلالته وهي نفس دلالة حلمه بالنجاح ـ الهيمنة الشاملة[1] .

وفي مقابل الوحدة التكافلية ، نجد أن الحب الناضج هو الوحدة بشرط الحفاظ على تكامل الانسان ، الحفاظ على تفردية الانسان . الحب هو قوة فعالة في الانسان ، قوة تقتحم الجدران التي تفصل الانسان عن رفاقه ، والتي توحده مع الآخرين ، ان الحب يجعله يتغلب على الشعور بالعزلة والانفصال ، ومع هذا يسمح له أن يكون نفسه ، أن يحتفظ بتكامله . في الحب يحدث الانفراق : ان اثنين يصبحان واحدا ومع هذا يظلان اثنين .

---

(١) انظر مزيدا من الدراسة التفصيلية للسادية والمازوخية . في كتاب أ . فروم : « الهرب من الحرية » نيويورك ، ١٩٤١

واذا قلنا ان الحب نشاط ، فسوف تواجهنا صعوبة تكمن في المعنى الملتبس لكلمة « نشاط » . المقصود عادة بـ « النشاط » بالاستخدام الحديث للكلمة فهل يحدث تغييرا في موقف موجود عن طريق تصريف طاقة . ومن ثم فان الانسان يعد نشِطا اذا قام بالعمل أو درس الطب أو أقام منضدة أو انشغل بالرياضة . والشيء المشترك في كل هذه الأوجه للنشاط هو أنها موجهة نحو هدف خارجي لتحقيقه . والشيء الذي لم يدخل في الحسبان هو الدافع للنشاط . خذ مثلا رجلا مساقا الى العمل الدؤوب بشعور بالقلق العميق والعزلة ، أو خذ شخصا آخر مساقا بالطموح أو بالشره للنقود . في كل هذه الحالات يكون الشخص عبدا للهوى ويكون نشاطه هو في الواقع « سلبيا » لأنه مساق ، إنه المعاني وليس « الفاعل » . ومن جهة أخرى أن الشخص الذي يجلس هادئا وهو يتأمل ، بدون غرض أو هدف سوى أن يعيش نفسه ويعيش وحدته مع العالم يعد « سلبيا » لأنه لا « يفعل » شيئا . في الواقع ، هذا الموقف الخاص بالتأمل المركز هو أقصى نشاط قائم ، نشاط للنفس لا يكون ممكنا الا في ظل الحرية الباطنية والاستقلال . يشير مفهوم للنشاط ، وهو المفهوم الحديث ، الى استخدام الطاقة لتحقيق الأهداف الخارجية ، وهناك مفهوم آخر للنشاط يشير الى استخدام القوى المغروسة للانسان بصرف النظر عما اذا كان قد حدث أي تغير خارجي . ان المفهوم الأخير للنشاط قد صاغه بأجل ما يكون اسبينوزا . انه يفرق بين المشاعر الايجابية والمشاعر السلبية ، بين « الأفعال » و « الأهواء » . ان الانسان وهو يمارس شعوره ايجابيا يكون حرا ، يكون سيد شعوره ، وهو عندما يمارس شعورا سلبيا يكون مساقا ، يكون موضوع الدوافع التي لا يعيها هو نفسه . ومن ثم يصل اسبينوزا الى عبارته القائلة بأن الفضيلة والقوة شيء واحد وهما الشيء نفسه[1] ان الحسد والغيرة والطموح وأي نوع من الشره هي أهواء ، والحب فعل ، ممارسة للقوة الانسانية التي لا يمكن ممارستها الا في الحرية وليس اطلاقا كنتيجة ارغام .

الحب نشاط ، وليس شعورا سلبيا ، انه « الوقوف » وليس « الوقوع » . وبأشد الطرق عمومية يمكن وصف الطابع الايجابي للحب بقولنا أن الحب هو العطاء أساسا وليس

---

(١) « فلسفة الأخلاق » القسم الرابع ، التعريف الثامن .

التلقي .

ما هو العطاء ؟ قد يبدو الجواب على هذا السؤال سهلا لكن السؤال مليء بالالتباسات والتعقدات . وأكبر سوء فهم على نطاق متسع هو ذلك الذي يفترض أن العطاء هو « التخلي عن » شيء ، هو الحرمان ، هو التضحية . ان الشخص الذي لم تتطور شخصيته الى ما وراء مرحلة التلقي أو الاستغلال أو انتهاز الاتجاه انما يمارس فعل الاعطاء بهذه الطريقة . ان رجل السوق راغب في أن يعطي ولكن فحسب مقايضا من أجل التلقي ، العطاء بدون تلق هو بالنسبة له خداع[1] . ان الناس الذين يكون اتجاههم الرئيسي هو الاتجاه غير المنتج يشعرون بالعطاء على أنه مسغبة . ولهذا فان معظم الأفراد من هذا النوع يرفضون أن يعطوا . والبعض يجعل من العطاء بمعنى التضحية فضيلة . انهم يشعرون بأنه لما كان من المؤلم الاعطاء فانه ينبغي على الانسان أن يعطي ، ان فضيلة العطاء عندهم تكمن في الفعل ذاته لتقبل التضحية . وعندهم أن المعيار الخاص هو أن من الأفضل أن تعطي عن أن تتلقى يعني أن من الأفضل أن تعاني من المسغبة عن أن تعيش الفرح .

العطاء عند الشخص المنتج له معنى مختلف تماما . العطاء هو أقصى تعبير عن العقم . انني في الفعل ذاته للعطاء ، أعيش قوتي ، ثروتي ، قدرتي . وهذه المعايشة للحيوية القصوى والامكانية القصوى تملأنني بالفرح . أنني أعيش نفسي كشخص يفيض وينفق ويحيا ومن ثم أعيش نفسي كشخص فرح[2] . العطاء أكثر ابتعاثا للفرح عن التلقي ، لا لأنه حرمان ، ولكن لأن في فعل العطاء يكمن التعبير عن اتقادي بالحياة .

وليس من الصعب أن نتبين صدق هذا المبدأ بتطبيقه على ظواهر نوعية مختلفة . والمثل الصارخ يكمن في مجال الجنس . ان ذروة الوظيفة الجنسية الذكَرية تكمن في فعل

---

(١) أنظر مناقشة تفصيلية لاتجاهات الشخصية هذه في كتاب أ . فروم : « الانسان لنفسه . نيويورك . ١٩٤٧ الفصل الثالث ص ٥٤ - ١١٧ .

(٢) قارن تعريف الفرح عند اسبينوزا .

العطاء ، ان الرجل يعطي نفسه ، يعطي عضوه الجنسي للمرأة . وفي لحظة القذف ساعة الجماع يعطي منيه للمرأة . وهو لا يستطيع أن يمتنع عن اعطائه ما دام قادرا . اما اذا لم يكن قادرا على الاعطاء فهو عنين . وبالنسبة للمرأة لا تختلف العملية وان كانت معقدة أكثر نوعا ما . إنها تعطي نفسها أيضا ، أنها تفتح البوابات لفرجها الانثوي ، وهي في فعل التلقي انما تعطي . وهي اذا كانت عاجزة عن فعل الاعطاء هذا ، اذا كانت قادرة على التلقي فحسب فانها تكون مصابة بالبرود الجنسي . معها يحدث فعل العطاء مرة أخرى لا في وظيفتها كمحبة بل فيها كأم . إنها تعطي نفسها للطفل النامي داخلها ، انها تعطي لبنها للطفل ، انها تعطي دفأها الجسماني . وعدم العطاء أمر مؤلم .

في مجال الأشياء المادية فان العطاء يعني الغنى . ولكن ليس من يملك الكثير هو الغنى ، بل ذلك الذي يعطي الكثير . والكانز المال الذي يقلق للغاية اذا فقد شيئا ما انما هو - اذا ما تحدثنا سيكولوجيا - الانسان الفقير المحتاج بغض النظر عن مقدار ثروته . ومن يكن قادرا على أن يعطي من ذاته غنى فهو يعيش نفسه كانسان يستطيع أن يعطي نفسه للآخرين . والشخص المحروم من كل ما يتجاوز الضروريات المجردة للوجود يكون عاجزا عن التمتع بفعل اعطاء الأشياء المادية . غير أن التجربة اليومية تبين أن ما يعتبره شخص ما أدنى الضروريات انما يتوقف كثيرا على طبيعته بقدر ما يعتمد على ممتلكاته الفعلية . ومن المعروف تماما أن الفقراء قادرون على الاعطاء أكثر من الأغنياء . ومع هذا فان الفقر اذا ما تجاوز نقطة معينة سيجعل الاعطاء مستحيلا ، وكذلك الحط من الشأن ، لا بسبب المعاناة التي سيسببها بشكل مباشر فحسب ، بل أيضا بسبب أنه يسلب الفقراء فرح الأعطاء .

وعلى أية حال فان أهم مجال للأعطاء ليس هو مجال الأشياء المادية ، بل هو المجال الذي يكمن في العالم الانساني بصفة خاصة . فماذا يعطي الانسان للآخر ؟ انه يعطي من نفسه ، من أثمن ما يملك ، انه يعطي من حياته . وليس هذا يعني بالضرورة أنه يضحي بحياته للآخر - بل أنه يعني أنه يعطيه من ذلك الشيء الحي فيه ، انه يعطيه من فرحه ، من شغفه ، من فهمه ، من علمه ، من مرحه ، من حزنه - من كل التعابير والتجليات لذلك الشيء الحي الذي فيه . وهكذا باعطائه من حياته انما يُثري الشخص الآخر ، انه يعزز شعور الآخر بالحياة وذلك بتعزيزه لشعوره هو بالحياة . انه لا يعطي لكي يتلقى ، العطاء هو في ذاته فرح رفيع . ولكنه في العطاء لا يملك الا أن يحمل شيئا الى الحياة في الشخص

الآخر ، وذلك الذي يحمله الى الحياة ينعكس بالتالي عليه ، انه بالعطاء الحقيقي لا يملك الا أن يتلقى ما يعود اليه ثانية . العطاء يتضمن جعل الشخص الآخر شخصا معطاء أيضا والاثنان يشتركان في فرح ما قد حملاه الى الحياة . في فعل العطاء يولد شيء ما ، وكلا الشخصين يكونان شاكرين للحياد التي تولد لهما كليهما . ويعني هذا بالنسبة للحب اذا شئنا التخصيص : ان الحب قوة تنتج الحب ، والعقم هو العجز عن انتاج الحب . وهذه الفكرة قد عبَّر عنها ماركس بأجمل ما يكون : يقول : « افترض الانسان كإنسان وعلاقته بالعالم كعلاقة انسانية ، وحينئذ تستطيع فحسب أن تقايض الحب بالحب ، والثقة بالثقة الخ . واذا أردت أن تستمتع بالفن ، يجب أن تكون شخصا مدربا فنيا ، يجب أن تكون شخصا لديه حقا تأثير دافع ونافذ على الآخرين . ان كل علاقة من علاقاتك بالانسان والطبيعة يجب أن تكون تعبيرا محددا عن حياتك الفردية الحقيقية متطابقة مع موضوع ارادتك . فاذا أحببت دون أن تبتعث الحب ، أي اذا كان حبك على هذا النحو لا ينتج الحب ، اذا لم تستطع ، عن طريق تعبير عن الحياة كشخص مُحب ، أن تجعل من نفسك شخصا محبوبا ، اذن فان حبك عقيم ، تعس[1] » . ولكن ليس في الحب وحده يكون العطاء معناه التلقي ، فالمدرس يتعلم من تلامذته والممثل يستثيره جمهوره والمحلل النفسي يشفى على يد مريضه ـ بشرط ألا يعامل الواحد منهم الآخرين على أنهم أشياء ، بل على أن كل واحد مرتبط بالآخر على نحو أصيل ومثمر .

وليس من الضروري أن نؤكد أن القدرة على الحب كفعل للعطاء انما تتوقف على طبيعة تطور الشخص . انها تفترض اجتياز نزوع منتج على نحو سائد ، وفي هذا النزوع يكون الشخص قد قهر التبعية والشمولية النرجسية والرغبة في استغلال الآخرين أو كنز المال ، ويكون قد حصل على الايمان بقواه الانسانية والشجاعة في الاعتماد على قواه في الحصول على أهدافه . وهو بقدر ما تكون هذه الصفات ناقصة يكون خائفا من اعطاء نفسه ـ ومن ثم يكون خائفا من الحب .

---

(١) « المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام ١٨٤٤ » وقد نشرت في كتاب كارل ماركس : ألفرد كرونر فرلاج ، شتوتجارت ، ١٩٥٣ ص ٣٠٠ ، ٣٠١ (هذه ترجمتي ـ أ . ف .)

وبجانب عنصر العطاء ، فان الطابع الايجابي للحب يصبح جليا من أنه يتضمن دائما عناصر رئيسية معينة شائعة في جميع أشكال الحب . هذه العناصر هي : الرعاية والمسؤولية والاحترام والمعرفة .

يتضح احتواء الحب للرعاية بأجلى ما يكون في حب الأم لطفلها . لم يكون لدينا يقين بحبها لطفلها كعلامة للاخلاص اذا رأينا عندها نقصا في الرعاية للطفل ، واذا أهملت في اطعامه ، وفي تحميمه ، وفي توفير الراحة الجسمانية له ، ونحن سيأسرنا حبها له اذا رأينا رعايتها للطفل . وهذا لا يختلف حتى عن حب الحيوانات أو الزهور . فاذا قالت لنا امرأة أنها تحب الزهور ورأينا أنها تنسى أن تسقيها فاننا لن نصدق أنها « تحب » الزهور . الحب هو الاهتمام الفعال بحياة ونمو ذلك الذي نحبه . وحيث ينقص هذا الاهتمام الفعال لا يكون هناك حب . وقد وُصف هذا العنصر للحب على نحو جميل في اصحاح يونان . فلقد أخبر الرب يونس أن يذهب الى نينوى لتحذير سكانها أنهم سيحيق بهم العقاب ما لم يقلعوا عن طرقهم الشريرة . وقد تهرب يونس من رسالته لأنه خائف من أن يندم سكان نينوى وأن الله سوف يسامحهم . إنه انسان ذو شعور قوي بالنظام والقانون ، ولكنه بدون حب . وعلى أية حال ، فهو في محاولة للهرب يجد نفسه في بطن حوت يرمز الى حالة العزلة والانحصار التي سببها له خلوه من الحب والتضامن . وينقذه الرب ، ويذهب يونس الى نينوى . وهو يناشد السكان ويعظهم كما أخبره الرب والشيء الذي كان خائفا منه يحدث . فقد تاب سكان نينوى عن خطاياهم وأقلعوا عن طرقهم الشريرة وسامحهم الله وقرر ألا يهدم المدينة . فغضب يونس غضبا شديدا وخاب أمله ، انه يريد « العدالة » أن تأخذ مجراها لا الرحمة . وأخيرا يجد الراحة في ظل يقطينة جعلها تنمو من أجله لتحميه من الشمس . ولكن عندما جعل الرب الشجرة تذبل أحبط يونس واشتكى الى الله غضبا . فأجاب الرب : « أنت شَفِعت على اليقطينة التي لم تتعب فيها ولا ربيتها التي نبت ليلة وكانت ونبت ليلة هَلكت . أفلا أشفق أنا على نينوى المدينة العظيمة التي يوجد فيها أكثر من اثنتي عشرة ربوة من الناس الذين لا يعرفون يمينهم من شمالهم وبهائم كثيرة ؟ » ان جواب الرب على يونس يجب أن يُفهم على نحو رمزي . لقد شرح الرب ليونس ان ماهية الحب هي « العمل » من أجل شيء و « أن يجعل شيئا ينمو » وأن الحب والعمل لا ينفصلان . فالانسان يحب ذلك الذي يعمل من أجله والانسان يعمل لذلك الذي يحب من أجله .

ان الرعاية والعناية تتضمنان جانبا آخر للحب ، هو جانب المسئولية . المسئولية اليوم تعني في الغالب الاشارة الى الواجب ، الاشارة الى شيء مفروض على الانسان من خارج . ولكن المسئولية في معناها الحقيقي هي فعل ارادي تماما ، انها استجابتي لاحتياجات انسان آخر سواء عبَّر عنها أم لم يعبِّر . أن تكون « مسؤ ولا » يعني أن تكون قادرا ومستعدا لأن « تستجيب » . إن يونس لم يشعر بالمسئولية تجاه سكان نينوى . انه مثل قابيل يستطيع أن يسأل : « أنا راعي أخي ؟ » . الشخص المحب يستجيب . إن حياة أخيه ليست شغل أخيه وحده ، بل هي شغله أيضا . إنه يشعر بمسئولية ازاء رفاقه تماما كما يشعر بمسئوليته ازاء نفسه . وهذه المسئولية ، في حالة الأم وطفلها ، تشير أساسا الى العناية بالاحتياجات المادية . وهي تشير أساسا في حالة الحب بين يافعين الى الاحتياجات النفسية للشخص الآخر .

إن المسئولية يمكن بسهولة أن تتدهور الى الهيمنة والتملك اذا لم تتألف من العنصر الثالث للحب ألا وهو الاحترام . ليس الاحترام خوفا وخشية ، انه يشير ـ تمشيا مع جذر الكلمة (Respicere تعني التطلع الى) ـ الى القدرة على رؤ ية شخص كما هو وادراك فردانيته المتفردة . الاحترام يعني الاهتمام بأن الشخص الآخر انما ينمو ويتكشف على نحو ما هو عليه . وهكذا يتضمن الاحترام عدم وجود الاستغلال . إني أريد الشخص المحبوب أن ينمو وأن يتكشف تلقائيا ، في ذاته ، وبطريقته وليس بغرض خدمتي . فاذا أحببت شخصا آخر فإنني أشعر أنني صرت معه أو معها شخصا واحدا ، ولكني صرت معه شخصا واحداً على نحو ما هو عليه لا على نحو ما أنا محتاج اليه ليكون موضوعا لفائدتي . ومن الواضح أن الاحترام لا يكون ممكنا الا اذا حققت الاستقلال ، اذا استطعت أن أقف وأن أمشي دون احتياج الى عكازات ، دون احتياج الى السيطرة على شخص آخر واستغلاله . والاحترام لا يوجد الا على أساس الحرية : « الحب هو وليد الحرية » على نحو ما يقول المثل الفرنسي القديم ، الحب هو وليد الحرية وليس اطلاقا وليد الهيمنة .

ولا يكون احترام الشخص ممكنا بدون معرفته ، ستكون الرعاية والمسئولية عمياوين اذا لم يسترشدا بالمعرفة وستكون المعرفة خواء اذا لم يبتعثها الاهتمام . وهناك عدة طبقات من المعرفة ، المعرفة التي هي جانب من الحب هي المعرفة التي لا تتوقف عند المحيط بل تنفذ الى اللب . وهي لا تكون ممكنة الا عندما أتجاوز الاهتمام بنفسي وأرى الشخص

الآخر في اطاره . فمثلا ، استطيع أن أعرف أن شخصا ما غاضب حتى لو لم يبين هذا صراحة ، ولكن قد أعرفه على نحو أعمق من ذلك ، وحينئذ سأعرف أنه قلق ومضطرب ، وأنه يشعر بالوحدة وأنه يشعر بالذنب . ثم أعرف أن غضبه ليس الا تجليا لشيء أعمق ، وأتبين أنه بالأحرى قلق ومضطرب أي كشخص يعاني أكثر من كونه شخصا غاضبا .

وللمعرفة علاقة أبعد ، وبشكل رئيسي ، بمشكلة الحب ، فالحاجة الرئيسية للاندفاع مع شخص آخر حتى يمكن تجاوز سجن انفصال الانسان مرتبطة أوثق ارتباط برغبة انسانية أخرى نوعية ألا وهي معرفة « سر الانسان » . فعلى حين أن الحياة في مجرد جوانبها البيولوجيه هي معجزة وسر ، فان الانسان في جوانبه الانسانية هو سر لا يسبر غوره بالنسبة لنفسه ـ وبالنسبة لرفاقه . اننا نعرف أنفسنا ، ومع هذا ، حتى مع كل الجهود التي نبذلها لا نعرف أنفسنا . اننا نعرف رفيقنا ومع هذا لا نعرفه لأننا لسنا شيئا ولأن رفيقنا ليس شيئا . وكلما وصلنا الى عمق وجودنا أو الى عمق وجود انسان آخر ، تفلت منا هدف المعرفة . ومع هذا لا نملك الا أن نرغب في النفاذ في سر نفس الانسان ، النفاذ في النواة الدفينة التي هي « هو » .

وهناك طريقة ـ طريقة يائسة ـ لمعرفة السر : هي فرض القوة الكاملة على الأخر ، القوة التي تجعله يفعل ما نريده ويشعر بما نريده ويفكر بما نريد ، القوة التي تحوله الى شيء ، الى شيء خاص بنا ، الى ملكنا . وتكمن الدرجة القصوى لهذه المحاولة للمعرفة في تطرف السادية ،. الرغبة والمقدرة على جعل الانسان يعاني ، القدرة على تعذيبه وارغامه على الافضاء بسره أثناء معاناته .

وفي هذا السر للنفاذ الى سر الانسان ، سره وبالتالي سرنا ، يكمن دافع جوهري لعمق وشدة القساوة والتدمير . ولقد عبَّر عن هذه الفكرة بطريقة رائعة اسحق بابل . انه ينقل قول ضابط زميل في الحرب الأهلية الروسية سحق استاذه السابق حتى الموت . . . «بالصراخ ـ سأضع الأمر على هذا النحو ـ بالصراخ انك لا تتخلص الا من غلام . . . بالصراخ لن تصل مطلقا الى النفس ، حيث تكون في رفيق وكيف تظهر نفسها . لكنني لن أضيع نفسي ، ولقد وطأت اكثر من مرة عدوا لأكثر من ساعة . أنت ترى أنني أريد أن أعرف ما هي الحياة حقا ، ماذا تشبه الحياة في طريقنا »[1] .

---

(١) أ . بابل : « قصص مجموعة » نيويورك ، ١٩٥٥ .

وغالبا ما نرى في الأطفال هذا الدرب للمعرفة واضحا تماما . ان الطفل يأخذ شيئا ، على حدة ، ويحطمه لكي يعرفه ، أو أنه يأخذ حيوانا جانبا ، وهو يمزق بقسوة أجنحة فراشة لكي يعرفها ، ليرغمها على أن تبوح بسرها . والقسوة انما يحركها شيء أعمق : الرغبة لمعرفة سر الأشياء والحياة .

والطريق الآخر لمعرفة « السر » هو الحب . الحب هو نفاذ فعال الى الشخص الآخر الذي تخمد الوحدة رغبتي لمعرفته . انني في فعل الاندماج أعرفك ، أعرف نفسي ، أعرف كل انسان ـ وأنا لا « أعرف » شيئا .

أنا أعرف بالطريقة الوحيدة المعرفة بذلك الشيء الذي يكون حيا ، يكون ممكنا للانسان ـ بتجربة الوحدة ـ لا بأي معرفة يمكن أن يعطيها فكرنا . السادية تحركها رغبة لمعرفة السر ، ومع هذا أظل جاهلا كما كنت من قبل . انني أمزق الكائن الآخر اربا اربا ، ومع هذا فان كل ما فعلته هو أنني دمرته . أما الحب فهو الطريق الوحيد للمعرفة والذي يرد على تساؤلي في فعل الوحدة . في فعل الحب ، في فعل اعطاء النفس ، في فعل النفاذ الى الشخص الآخر ، أجد نفسي ، أكتشف نفسي ، اكتشف كلينا ، اكتشف الانسان .

إن الشوق لمعرفة أنفسنا ومعرفة رفيقنا قد عبر عنه الشعار المرفوع فوق معبد دلفي « إعرف نفسك » انه الينبوع الرئيسي لكل السيكولوجيا . ولكن بقدر ما أن الرغبة هي لمعرفة كل الانسان ، معرفة سره الدفين ، فان الرغبة لا تتحقق بمعرفة النوع العادي ، في المعرفة فحسب عن طريق الفكر . وحتى لو عرفنا آلاف المرات أكثر عن أنفسنا ، فلن نصل اطلاقا الى الأعماق . سنظل أحجية في نظر أنفسنا وبالمثل سيظل رفيقنا أحجية في نظرنا . والطريق الوحيد للمعرفة الكاملة يكمن في فعل الحب : إن هذا الفعل يتجاوز الفكر ، يتجاوز الكلمات . إنه الانغمار الجريء في تجربة الوحدة . وعلى أية حال فان المعرفة في الفكر ، أي المعرفة السيكولوجية شرط ضروري للمعرفة الكاملة في فعل الحب . عليَّ أن أعرف الشخص الآخر ونفسي موضوعيا ، لكن أكون قادرا على رؤية واقعة ، أو بالأحرى ، قهر الأوهام ، قهر الصورة المشوهة لا عقلانيا التي تكونت لدي عنه . فاذا عرفت انسانا بشكل موضوعي فانني في هذه الحالة وحدها أستطيع أن أعرفه في ماهيته

القصوى ، في فعل الحب[1] .

ان مشكلة معرفة الانسان مماثلة للمشكلة الدينية الخاصة بمعرفة الله . في اللاهوت الغربي التقليدي تُبذل المحاولة لمعرفة الله بالفكر ، والادلاء بعبارات عن الله . ان هذا اللاهوت يفترض أنني أستطيع أن أعرف الله في فكري . وفي التصوف الذي هو المحصلة المترتبة على الوحدانية أو التوحيد (كما سوف أبين فيما بعد) فان المحاولة لمعرفة الله عن طريق الفكر يجري الاقلاع عنها ، وتحل محلها تجربة الاتحاد بالله حيث لا تعود هناك ضرورة ـ ولا حاجة ـ لمعرفة شيء عن الله .

ان تجربة الوحدة او الاتحاد بالانسانِ ، أو بالله اذا تحدثنا على نحو ديني ليست تجربة لا عقلانية . بل بالعكس ، انها على نحو ما نوه البرت شفايتزر نتيجة العقلانية ، انها نتيجتها الجريئة والمتطرفة للغاية . انها قائمة على معرفة محدوديات معرفتنا الرئيسية لا العَرَضية . انها المعرفة بأننا لن « نستحوذ » مطلقا على سر الانسان والكون ، ولكننا مع هذا نستطيع أن نعرف في فعل الحب . ان علم النفس كعلم له حدوده ، وكما أن النتيجة المنطقية للاهوت هي التصوف فان النتيجة القصوى لعلم النفس هي الحب .

الرعاية والمسئولية والاحترام والمعرفة كلها متشابكة ومعتمد كل منها على الأخر انها عرض لأنظار نجدها في الشخص الناضج ، أي في الشخص الذي ينمي قواه على نحو مثمر ، الشخص الذي لا يريد أن يملك سوى ذلك الذي عمل من أجله ، الشخص الذي أقلع عن الأحلام النرجسية الخاصة بالمعرفة بكل شيء والقدرة على كل شيء ، الشخص الذي احتاز على التواضع القائم على القوة الباطنية التي لا يستطيع اعطاءها سوى النشاط المستمر الأصيل .

لقد أطلت كثيرا في الكلام عن الحب بأنه قهر الانفصال الانساني ، بأنه تحقق الاشتياق الى الوحدة او الاتحاد . ولكن فوق الحاجة الوجودية الشاملة للوحدة تنشأ حاجة بيولوجية أكثر خصوصية : الرغبة في الوحدة بين قطبي الذكر والأنثى . ويجري التعبير عن

---

(١) العبارة السابقة لها تضمين هام عن دور السيكولوجيا في الثقافة الغربية . وعلى حين أن الشعبية الكبيرة لعلم النفس تبعث على نحو يقيني الاهتمام بمعرفة الانسان فانها تفضح النقص الرئيسي للحب في العلاقات الانسانية اليوم . وهكذا تصبح المعرفة السيكولوجية بديلا عن المعرفة الكاملة في فعل الحب بدلا من أن تكون خطوة تجاهه .

فكرة هذا الاستقطاب بشكل رائع للغاية في الأسطورة القائلة بأن الرجل والمرأة كانا في الأصل شيئا واحدا ، ثم انشطرا نصفين ومنذ ذلك الحين والرجل يبحث عن نصفه الأنثوي المفقود لكي يتحد به مرة أخرى . (الفكرة نفسها عن الوحدة الأصلية بين الجنسين نجدها أيضا في القصة الواردة في الكتاب المقدس عن خلق حواء من ضلع آدم بالرغم من أن المرأة في هذه القصة المروية بروح الأسرة الأبوية تعد ثانوية بالنسبة للرجل) . ومعنى الأسطورة واضح تماما . ان الاستقطاب الجنسي يفضي بالانسان الى البحث عن الوحدة بشكل خاص ، ألا وهي الوحدة مع الجنس الآخر . القطبية بين مبدأي الذكر والأنثى موجودة أيضا داخل كل رجل وكل امرأة . فكما أن لدى الرجل والمرأة من الناحية الفسيولوجية هرمونات الجنس الآخر ، فانهما مزدوجا الجنسية أيضا بالمعنى السيكولوجي . انهما يحملان في نفسيهما مبدأ التلقي والنفاذ ، مبدأ المادة والروح . ان الرجل ـ والمرأة ـ لا يجدان وحدتيهما داخل نفس كل منهما الا في وحدتهما الذكرية والأنثوية . وهذه القطبية هي أساس كل ابداعية .

إن قطبية الذكر ـ الأنثى هي أيضا الأساس للابداعية بين الأشخاص . ويتضح هذا بيولوجيا في أن اتحاد الحيوان المنوي للذكر ببويضة الأنثى هو أساس ميلاد الطفل . ولكن في العالم النفسي المحض الأمر ليس مختلفا ، ففي الحب بين رجل وامرأة تعاد ولادتهما من جديد . (الانحراف في الجنسية المثلية هو فشل لاجتياز هذه الوحدة المستقطبة ، ومن ثم يعاني المصاب بالجنسية المثلية من ألم الانفصال الذي لا يحل اطلاقا ، وهو فشل يشترك فيه ـ على أية حال ـ مع الشخص المتوسط الذي يشتهي الجنس الآخر ولا يستطيع أن يحب) .

والقطبية نفسها لمبدأ الذكر والأنثى توجد أيضا في الطبيعة ، وليس فقط ـ كما هو واضح ـ في الحيوانات والنباتات ، بل أيضا في قطبية الوظيفتين الرئيسيتين : التلقي والنفاذ. إنها قطبية الأرض والمطر، والنهر والمحيط ، الليل والنهار، الحلكة والضياء، المادة والروح . ولقد عبر عن هذه الفكرة بشكل جميل الشاعر والمتصوف المسلم الكبير جلال الدين الرومي :

لم يحدث اطلاقا ان المحب يبحث بدون أن يبحث عنه محبوبه ، وعندما يرتمي برق الحب في هذا القلب ، فانه يعرف أن حبا حل فيه .

وعندما يذوب حب الله في قلبك ، فان الله فوق كل شك يكن حبا لك .

ان يدا واحدة لا تصفق .

الحكمة الالهية قدر وميثاق يجعلاننا محبين لبعضنا .

وبسبب هذا الرسم الالهي السابق ، فان كل جزء في العالم مقترن بأليفه .

في ضوء ما هو حكيم ، السماء هي الرجل والأرض هى المرأة . والأرض تشجر بما تسقطه السماء .

والسماء في دورانها تستمر أشبه بالزوج الذي يسعى من أجل زوجته .

والأرض مشغولة كربات المنزل : تقدم للمواليد ما تحمله من غذاء .

انظر الى الأرض والسماء وهما مثقلتان بالعقل ، انهما يعملان عمل العقلاء .

وما لم يذق هذان التوأمان اللذة من بعضهما فلماذا يزحفان معا أشبه بالأحباب ؟ .
بدون الأرض كيف يمكن للزهرة والشجرة أن تزهرا ؟ لماذا يكون ـ اذن ـ ماء السماء ودفؤها ؟

وكما وضع الرب الرغبة في الرجل والمرأة الى ما لا نهاية حتى يمكن الحفاظ على العالم باتحادهما ،

فقد غرس في كل جزء من الوجود الرغبة في الآخر . النهار والليل والليل عدوان للعين الخارجية ، ومع هذا فهما يحققان غرضا واحدا كل منهما في حب للآخر لكي يحسّنا عملهما المشترك .

بدون الليل ما كان يمكن للانسان الناضج أن يتلقى ثمرا ولا يكون له في النهار شيء يدفعه[1] .

ان مشكلة القطبية الذكرية ـ الأنثوية تفضي الى نقاش آخر عن موضوع الحب والجنس . لقد تكلمت من قبل عن خطأ فرويد في أنه رأى في الحب على نحو مطلق التعبير ـ

---

(١) ر . أ . نيكلسون ، رمي ، لندن ، ١٩٥٠ ص ١٢٢ ـ ١٢٣ .

اعلاء أو تساميا ـ عن الغريزة الجنسية بدلا من أن يتبين أن الرغبة الجنسية هي تجل من تجليات الحاجة الى الحب والاتحاد .غير أن خطأ فرويد أعمق جذورا . فهو ـ تمشيا مع ماديته الفسيولوجية ، يرى في الغريزة الجنسية النتيجة الناجمة عن التوتر في الجسم الناجم كيماويا والذي هو مؤلم والذي يبحث عن تخفف . ان هدف الرغبة الجنسية هو محو هذا التوتر المؤلم ، ويكمن الأشباع الجنسي في تحقيق هذا المحو . وهذه النظرة صادقة الى المدى الذي تعمل فيه الرغبة الجنسية بالطريقة نفسها التي يعمل بها الجوع أو العطش عندما يكون الجهاز العضوي محتاجا الى تغذية . ان الرغبة الجنسية في هذا التصور هي تلهف ، والأشباع الجنسي هو ازالة التلهف . وفي الواقع بقدر ما نهتم بهذا المفهوم للجنسية يكون الاستمناء هو الأشباع الجنسي المثالي . ان ما يتجاهله فرويد ـ بشكل متناقض ـ هو الجانب النفسي ـ البيولوجي للجنسية ، القطبية الذكرية ـ الأنثوية ، والرغبة في عبور هوة هذه القطبية بالاتحاد . هذا الخطأ الغريب يحتمل أنه نشأ بسبب النزعة المتطرفة القائمة على السلطة الابوية عند فرويد التي أفضت به الى افتراض ان الجنسية في حد ذاتها ذكرية وجعلته يتجاهل الجنسية الأنثوية الخاصة . ولقد عبر عن هذه الفكرة في كتابه « ثلاث مساهمات في نظرية الجنس » فقال ان لليبيدو « طبيعة ذكرية » بشكل منتظم بغض النظر عما اذا كان ليبيدو رجل أم امرأة . والفكرة نفسها قد عبر عنها فرويد أيضا بشكل عقلاني في نظريته القائلة بأن الصبي الصغير يعايش المرأة على أنها رجل مخصي وانها هي نفسها تبحث عن تعويضات مختلفة عن افتقاد قضيب الذكر غير أن المرأة ليست رجلا مخصيا ، وأن جنسيتها هي جنسية أنثوية بشكل نوعي وليست جنسية ذات « طبيعة ذكرية » .

ان الجاذبية الجنسية بين الجنسين لا تبتعث الا على نحو جزئي بالحاجة الى محو التوتر ، ان ما يبتعثها أساسا هو الحاجة الى الاتحاد مع القطب الجنسي الآخر . وفي الحقيقة ، ان الجاذبية الشبقية لا يعبر عنها اطلاقا الا في الجاذبية الجنسية . هناك ذكورة وأنوثة في الطبع كما في الوظيفة الجنسية ـ ويمكن تعريف الطابع الذكري بأن له صفات النفاذ والهداية والنشاط والتنظيم والمخاطرة ، ويمكن تعريف الطابع الأنثوي بأن له صفات التلقي المثمر والحماية والواقعية والجلد والأمومة . (يجب أن نضع في الاعتبار دوما أن كلا الخصائص ممتزجة في كل فرد ، ولكن مع وجود تميز لجنسه « هو » أو لجنسها « هي ») . وكثيرا ما تضعف معالم الطابع الذكري للرجل لأنه من الناحية العاطفية ظل طفلا ، وسوف يحاول أن يعوض هذا النقص بالتأكيد الكلي لدوره الذكري في الجنس . والنتيجة هي دون

جوان الذي يحتاج الى أن يبرهن على براعته في الجنس لأنه غير متأكد من ذكورته بالمعنى المميز . وعندما يكون شلل الذكورة أكثر تطرفا تصبح السادية (استخدام القوة) البديل الرئيسي ـ المنحرف ـ عن الذكورة . واذا ضعفت الجنسية الأنثوية او انحرفت فانها تتحول الى المازوخية او التملك .

لقد وُجِّه النقد الى فرويد بسبب افراطه في تقدير الجنس . وهذا النقد قد راج كثيرا بسبب رغبة في زوال عنصر من مذهب فرويد أثار الانتقاد والعداء بين الناس ذوي العقول التقليدية . وقد شعر فرويد بحرارة بهذا الباعث ولهذا السبب عينه حارب كل محاولة لتغيير نظريته في الجنس . وفي الحقيقة كانت نظرية فرويد في عصره ذات طابع ثوري يتحدى . ولكن ما كان حقا حوالى عام ١٩٠٠ لا يعود بالمرة حقا بعد مرور خمسين عاما . لقد تغيرت العادات الجنسية كثيرا الى درجة أن نظريات فرويد لم تعد تصدم الطبقات الوسطى الغربية وسيكون نوعا دونكيخوتيا من الراديكالية اذا ظل المحللون المتزمتون يعتقدون الى اليوم أنهم شجعان ومتطرفون في الدفاع عن نظرية فرويد الجنسية . وفي الحقيقة أن ميسمهم في التحليل النفسي هو الامتثال ، وهم لا يحاولون ان يثيروا مشكلات سيكولوجية قد تفضي الى نقد المجتمع المعاصر .

ولا يكمن نقدي لنظرية فرويد في أنه قد أفرط في التركيز على الجنس بل يكمن في فشله في فهم الجنس بشكل عميق بما فيه الكفاية . لقد خطا الخطوة الأولى في اكتشاف دلالة الأهواء بين الأشخاص ، وتمشيا مع مقدماته الفلسفية شرحها من الناحية الفسيولوجية . وفي التطور اللاحق للتحليل النفسي يكون من الضروري تصحيح وتعميق مفهوم فرويد بترجمة بصائر فرويد من البعد الفسيولوجي الى البعد البيولوجي والوجودي[1]

---

(١) لقد قام فرويد نفسه بخطوة أولى في هذا الاتجاه في مفهومه المتأخر عن غريزتي الحياة والموت . وأن الصورة عن الغريزة الأولى (العشق) كمبدأ للتركيب والتوحيد يقوم على أساس مختلف تماما عن أساس مفهومه عن الليبيدو . ولكن بالرغم من أن المحللين المتزمتين قد تقبلوا نظرية غريزتي الحياة والموت ، فان هذا التقبل لم يفض الى مراجعة أساسية لمفهوم الليبيدو وخاصة بقدر ما يهم العمل السريري .

(٢) الحب بين الوالدين والطفل

قد يشعر الطفل في لحظة الميلاد بالخوف من الموت اذا لم يحفظه قدر كريم من أي معرفة بالقلق الوارد في الانفصال عن الأم ومن الوجود داخل الرحم . ان الطفل حتى بعد ولادته يصعب أن يكون مختلفا عما كان عليه قبل الميلاد ، انه لا يستطيع أن يميز الأشياء ، انه لا يعي ذاته بعد وكذلك العالم باعتباره خارج ذاته . انه لا يشعر الا بالاثارة الايجابية للدفء والطعام ، وهو لا يقدر حتى هذه اللحظة ان يفرق الدفء والطعام عن مصدر : الأم . الأم هي الدفء ، الأم هي الطعام ، الأم هي الحالة النشطة للأشباع والأمن . وهذه الحالة هي حالة النرجسية اذا استخدمنا مصطلح فرويد . والواقع الخارجي ، والأشخاص والأشياء ، ليس له معنى الا في اطار اشباع أو احباط الحالة الباطنية للجسم . الواقعي ليس الا ما هو باطني ، وما هو خارجي لا يكون واقعيا الا في اطار احتياجاتي - وليس ابدا في اطار صفاته واحتياجاته . .

وعندما ينمو الطفل ويتطور يصبح قادرا على ادراك الأشياء كما هي ، فيصبح الأشباع من الطعام مختلفا عن الحلمة ، والثدي مختلفا عن الأم . ويحدث أن يعيش الطفل عطشه وحليبه المشبع والثدي والأم كذاتيات مختلفة . انه يتعلم أن يدرك عديدا من الأشياء الأخرى باعتبارها مختلفة ، باعتبار أن لها وجودا خاصا بها . وعند هذه النقطة يتعلم أن يسميها . وفي الوقت نفسه يتعلم كيف يتعامل معها ، يتعلم أن النار حارة ومؤلمة ، وان جسم الأم دافىء وباعث على اللذة ، وأن الخشب صلب وثقيل ، وأن الورق خفيف ويمكن تمزيقه . انه يتعلم كيف يتعامل مع الناس ، يتعلم أن الأم سوف تبتسم عندما آكل ، وانها ستأخذني بين ذراعيها عندما أصرخ ، وانها ستثني عليَّ عندما تكون عندي حركة داخل أحشائي . وكل هذه الخبرات تتبلور وتتكامل في تجربة : انني محبوب . انني محبوب لأنني طفل أمي . انني محبوب لأنني لا حول ولا قوة لي . أنني محبوب لأنني جميل باعث على الاعجاب . أنني محبوب لأن الأم تحتاج الي . ولأضع المسألة بصيغة أكثر عمومية : أنني محبوب لما أنا عليه أو ربما على نحو أدق : أنني محبوب لأنني موجود . وهذه التجربة عن كوني محبوبا من جانب أمي هي تجربة سلبية . ليس هناك ما عليَّ أن أعمله لكي أحبَّ - ان حب أمي مطلق . كل ما عليَّ أن أفعله هو أن أوجد - أن أكون طفلها . ان حب الأم نعمة ،

سلام ، لا يحتاج الى تحصيل ، لا يحتاج الى أن يكون مقابل شيء . . لكن هناك جانب سلبي ايضا في الصفة المطلقة لحب الأم . لا يقتصر الأمر على أنه لا يحتاج الى أن يكون مقابل شيء ، أنه أيضا لا يمكن تحصيله أو انتاجه أو التحكم فيه . اذا كان هناك ، فانه يكون أشبه بالنعمة أو البركة ، واذا لم يكن هناك فان الأمر يكون كما لو كان كل الجمال قد ولّى من الحياة ـ وليس هناك شيء أستطيع أن أفعله لكي أوجد ذلك الجمال .

تكون المشكلة عند معظم الأطفال من قبل سن الثامنة والنصف الى العاشرة[1] على نحو يكاد يكون مطلقا هذه أن يُحَبَّ ـ أن يحبَّ لما هو عليه . ان الطفل حتى هذه السن لا يكون قد أحب بعد ، أنه يستجيب ومبتهجا لأنه يُحَبّ . وعند هذه النقطة في تطور الطفل يدخل عامل جديد في الصورة : شعور جديد بانتاج الحب بسبب نشاط الفرد . ان الطفل لأول مرة يفكر في اعطاء شيء للأم (أو للأب) ، يفكر في انتاج شيء ـ قصيدة أو لوحة أو أي شيء . لأول مرة في حياة الطفل تتحول فكرة الحب من كونه محبوبا الى كونه محبا ، تتحول الى خلق الحب . والأمر يقتضي سنوات من هذه البداية الأولى الى نضج الحب . ويحدث للطفل ـ الذي يمكن الآن أن يكون يافعا ـ أن يتغلب على تمركزه حول ذاته ، لا يعود الشخص الآخر وسيلة أساساً لاشباع حاجاته . إن احتياجات الشخص الآخر تكون مهمة بقدر أهمية احتياجاته هو ـ وفي الواقع أنها تصبح أكثر أهمية . الاعطاء قد أصبح أكثر ابتعاثا للأشباع والفرح عن التلقي ، أن يُحِبَّ يكون أكثر أهمية حتى من كونه محبوبا . انه وهو يحِب يكون قد ترك خلية سجن الوحدة والعزلة ، ذلك السجن الذي أنشأته حالة النرجسية والتمركز الذاتي . انه يشعر بشعور الاتحاد الجديد ، المشاركة ، الواحدية ، بل الأكثر من هذا أنه يشعر بخصب انتاج الحب بالحب ـ أكثر من تبعية التلقي بكونه محبوبا ـ ولهذا السبب عليه أن يكون صغيرا ، عاجزا ، مريضا ـ أو « طيبا » . ان الحب الطفولي يسير على مبدأ : « أنني أحِب لأنني محبوب » أما الحب الناضج فأنه يسير على مبدأ : « انني أحبك لأنني أحتاج اليك » أما الحب الناضج فيقول : « انني أحتاج اليك لأنني أحبك » .

ويرتبط ـ على نحو وثيق ـ بتطور المقدرة على الحب تطور موضوع الحب . ان الشهور والسنوات الأولى للطفل هي تلك الفترة التي يكون فيها على أوثق تعلق بالأم . ان هذا التعلق يبدأ قبل لحظة الميلاد ، عندما لا تزال الأم والطفل شيئا واحدا ، بالرغم من أنهما

---

(١) انظر وصف هذا التطور عند سوليكان في كتابه « النظرية الشخصية لطب العقل » نيويورك ، ١٩٥٣ .

اثنان . ان الميلاد يغير الموقف في بعض النواحي ، ولكنه لا يغيرها كثيرا كما قد يتبدى . فالطفل وهو الآن يعيش خارج الرحم ، لا يزال يعتمد اعتمادا كليا على الأم . ولكنه يصبح بمرور الأيام أكثر استقلالا : انه يتعلم المشي والكلام واكتشاف العالم بنفسه ، وتفقد العلاقة بالأم بعضا من دلالتها الحيوية وبدلا من هذا نجد أن العلاقة بالأب تزداد أهمية .

ولكي يمكننا أن نفهم هذه النقلة من الأم الى الأب ، علينا أن ندخل في اعتبارنا الاختلافات الجوهرية في الكيف بين الحب الأمومي والحب الأبوي . لقد تحدثنا من قبل عن الحب الأمومي . ان الحب الأمومي بطبعه حب مطلق . ان الام تحب الطفل الحديث الولادة لأنه طفلها ، لا لأن الطفل قد حقق أي شرط خاص ، أو قد عاش لأي توقع خاص (بطبيعة الحال عندما أتحدث هنا عن حب الأم وحب الأب فانني أتحدث عن « الأنماط المثالية » بالمعنى الذي ذهب اليه ماكس فابر أو الطراز البدئي بالمعنى الذي ذهب اليه يونج - ولا أقصد أن كل أم وكل أب يحبان بتلك الطريقة . انني أشير الى المبدأ الأبـوي والأمومي الماثل في شخص الأم والأب) ان الحب المطلق يتمشى مع اشتياق من اعمق الاشتياقات ، لا بالنسبة للطفل فقط ، بل بالنسبة لكل انسان ، ومن جهة أخرى ، أن يُحب الانسان بسبب جدارته ، بسبب أنه يستحق . وكثيرا ما يترك هذا شكا ، فدلا أكون قد أرضيت الشخص الذي أريد أن يحبني ، ربما يكون هذا او ذاك - هناك دائما الخوف من امكانية الأحباط في الحب . زيادة على ذلك ، الحب « المُستَحق » يخلِّف بسهولة شعورا مريرا بأن الانسان لا يُحب لذاته ، بأن الانسان لا يحب الا لأنه يثير السرور ، بأن الانسان - في التحليل الأخير - لا يحب على الاطلاق بل يُستخدم . ولهذا لا عجب أننا جميعا نتمسك بالاشتياق الى حب الأمومة كأطفال وكناضجين . معظم الأطفال محظوظون بشكل كاف اذ يتلقون حب الأمومة (أما مداه فسوف نناقشه فيما بعد) لا يمثل أيا من مثل هذا البيت الطبيعي . انه لا تربطه بالطفل الا علاقة واهنة في السنوات الأولى من حياته ، وأن أهميته التحقق . انه يظل في أشد التطورات اشباعا مركبا من الحب بالتطور الاجتماعي - الاقتصادي . عندما تظهر الملكية الخاصة الى الوجود ، وعندما يمكن للملكية الخاصة أن هو الذي يريه الطريق الى العالم .

وترتبط بهذه الوظيفة على نحو وثيق وظيفة مرتبطة للطفل في هذه الفترة المبكرة لا تقارن بأهمية الأم . ولكن على حين أن الأب لا يمثل العالم الطبيعي فانه يمثل القطب الآخر

للوجود الانساني ، عالم الفكر ، عالم الأشياء التي من صنع الانسان ، عالم القانون والنظام ، عالم الانتظام ، عالم السفر والمغامرة . الأب هو الشخص الذي يعلم الطفل ، الدينية ، ويجد تعبيرا عنه بشكل أكثر تكررا في الأشكال العصابية .

ان العلاقة بالأب مختلفة تماما . الأم هي البيت الذي أتينا منه ، انها الطبيعة ، التربة ، المحيط ، أما الأب فان يرثها أحد الأبناء ، فان الأب يبدأ في البحث عن ذلك الابن الشبقي المعتاد ، وفي الغالب يجد تعبيرا عنه في الأشكال ونحن ناضجون يكون الاشتياق نفسه أكثر صعوبة على الذي يستطيع أن يترك له ثروته . وبطبيعة الحال يكون ذلك الابن هو الابن أن أفعل شيئا لكن أستحقه وأحرزه ، أستطيع أن أعمل من أجله ، ان حبه ليس بخارج عن تحكمي وسيطرتي على عكس الحب الأمومي .

ان موقفي الأم والأب تجاه الطفل يتمشى مع احتياجاته . ان الطفل يحتاج الى حب الأم الطلق ورعايتها الفسيولوجية والسيكولوجية على حد سواء . ويبدأ الطفل بعد السادسة يحتاج الى حب الأب وسلطته وارشاده . ان للأم وظيفة جعله آمنا في الحياة ، وللأب وظيفة تعليمه وارشاده لكي يواجه تلك المشكلات التي يواجه بها المجتمع الخاص الطفل . وفي الحالة المثالية لا تحاول الأم ان تمنع الطفل من أن يشب عن الطوق ، ولا تحاول أن تشجعه على العجز . أن الأم لديها ايمان بالحياة ، ومن ثم فهي غير مفرطة في القلق ، ومن ثم فهي لا تبث قلقها في الطفل . ان جزءا من حياتها يجب أن يكون الرغبة في أن يصبح الطفل مستقلا وأن ينفصل عنها . وحب الأب يجب ان يسترشد بالمبادىء والتوقعات ، يجب أن يكون هذا الحب صبورا او متسامحا خيرا من أن يكون مهددا ومتسلطا . يجب أن يعطي الطفل النامي شعورا متزايدا بالكفاية وأن يسمح له بأن تكون له سلطته وأن يستغني عن سلطة الأب .

ويحدث أن الشخص الناضج يصل الى النقطة التي يكون عندها ابن أمه وأبيه . يكون له ـ كما يحدث فعلا ـ ضميرا أموميا وضميرا أبويا . يقول الضمير الأمومي : « لا يكون هناك فعل خطأ ، ليست هناك جريمة يمكنها أن تحرمك من حبي ورغبتي لأجل حياتك وسعادتك » . ويقول الضمير الأبوي : « لقد أخطأت ، ولا تستطيع أن تتجنب قبول نتائج محددة لعقلك الخاطىء ، وأهم شيء هو أنه ينبغي عليك ان تغير وسائلك اذا كنت تريد أن أحبك »لقد أصبح الشخص الناضج حرا من شخص الأم والأب الخارجيين ، ويبنى عليهما في الداخل ، وعلى أية حال ، على عكس مفهوم فرويد عن الأنا الأعلى -Super

ego يبني عليهما في الداخل لا عن طريق تجسيده للأم والأب ، بل عن طريق بناء ضمير أمومي بشأن مقدرته على الحب وبناء ضمير أبوي بشأن عقله وأحكامه . زيادة على ذلك ، يجب الشخص الناضج بكلا الضميرين الأمومي والأبوي برغم حقيقة أنهما يبدوان متناقضين . فاذا احتفظ فحسب بضميره الأبوي فانه يصبح قاسيا متشددا وغير انساني . واذا احتفظ فحسب بضميره الأمومي فانه يكون معرضا لأن يفقد القدرة على الحكم ويحول بين نفسه والآخرين وبين التطور .

وفي هذا التطور من التعلق المركز حول الأم الى التعلق المركز حول الأب والمركب الذي يتكون منهما يكمن أساس الصحة العقلية وتحقيق النضج . وفي فشل هذا التطور يكمن السبب الرئيسي للعصاب . وبالرغم من أن هذا الكتاب ليس مجاله تناول هذا التيار من الفكر على نحو كامل ، الا أن بعض الملاحظات الموجزة قد تفيد في توضيح هذا المفهوم .

يمكن لأحد أسباب التطور العصابي أن يكمن في أن للطفل أماً محبة ولكن مغرقة في الحب ، أم مهيمنة عليه ، وأبا محبا ولكنه ضعيف وغير مهتم . وفي هذه الحالة يمكن أن يظل الطفل مثبتا في مرحلة مبكرة من التعلق بالأم ويتطور الى شخص يعتمد على الأم ويشعر بالعجز وله حالات التوق المميزة للشخص المتلقي أي التلقي لكي يحصل على الحماية والرعاية والذي تنقصه الصفات الأبوية ـ النظام ـ الاستقلال ، وقدرته على السيطرة على الحياة . وقد يحاول أن يجد « أمهات » في كل شخص ، أحيانا في النساء وأحيانا في الرجال الذين في موضع السلطة والحكم . ومن جهة اخرى اذا كانت الأم باردة غير متلقية ومن النوع المسيطر فهو اما أن يحول الحاجة الى الرعاية الأمومية الى الأب وبالتالي يحولها الى شخصية الأب ـ وفي هذه الحالة تكون النتيجة النهائية مشابهة للحالة السابقة ـ أو أنه يتطور الى شخص أبوي الاتجاه بشكل أحادي الجانب ، فيكون مستسلما تماما لمبادىء القانون والنظام والسلطة وتنقصه القدرة على توقع أو تلقي الحب المطلق . ويشتد هذا التطور أكثر اذا كان الأب من النوع المتسلط وفي الوقت نفسه متعلقا بابنه تعلقا قويا . والشيء المميز لكل هذه التطورات العصابية هو أن أحد المبدأين ، الأبوي أو الأمومي ، يفشل في التطور ، أو ـ وهذه هي الحالة في التطور العصابي الشديد ـ أن يختلط دورا الأم والأب معا بالنسبة للأشخاص في الخارج وبالنسبة لدوريهما في داخل الشخص . وقد يكشف الفحص الادق أن بعض أنماط العصاب كالعصاب الحصري تتطور أكثر على أساس تعلق أبوي

أحادي الجانب على حين أن الأنماط الاخرى مثل الهستريا والأدمان والعجز عن تأكيد الذات ومجاراة الحياة واقعيا وأشكال الاكتئاب تنتج من التمركز حول الأم .

(٣) موضوعات الحب :

ليس الحب أساسا علاقة بشخص معين ، ان الحب موقف ، اتجاه للشخصية يحدد علاقة شخص بالعالم ككل ، لا نحو « موضوع » واحد للحب . فاذا أحب الشخص شخصا آخر وحده وكان غير مكترث ببقية رفاقه فان حبه ليس حبا بل هو تعلق تكافلي أو أنانية متسعة . ومع هذا ، فان معظم الناس تؤمن بأن الحب يكونه الموضوع ولا تكونه الملكة . وهم في الحقيقة يؤمنون حتى وهم يتحدثون بأنهم لا يحبون أي شخص فيما عدا الشخص « المحبوب » فان حديثهم هذا يعد برهانا على شدة حبهم . وهذه هي المغالطة نفسها التي سبق لنا أن أشرنا اليها . لأن الانسان لا يرى أن الحب نشاط ، قوة للنفس ، فانه يعتقد أن كل المطلوب هو ايجاد الموضوع الحق ـ وأن كل شيء بعد هذا يسير من تلقاء نفسه . ويمكن مقارنة هذا الموقف بموقف انسان يريد أن يرسم ولكن بدلا من تعلم الفن يزعم أن كل المطلوب هو انتظار الموضوع الحق وأنه سوف يرسم رسما جميلا عندما يجده . اذا كنت أحب شخصا واحدا حبا حقيقيا فانني أحب الأشخاص جميعا ، أحب العالم ، أحب الحياة . اذا استطعت أن أقول لشخص آخر : « انني أحبك » فيجب أن أكون قادرا على أن أقول : « انني أحب فيك كل شخص ، أحب من خلالك العالم ، أحب فيك نفسي أيضا » .

إن القول بأن الحب نزوع يشير الى الكل وليس الى واحد لا يتضمن على أية حال الفكرة التي تذهب الى أنه لا توجد فروق بين الأنواع المختلفة للحب التي تعتمد على نوع الموضوع الذي يُحبّ .

(أ) الحب الأخوي :

أشد أنواع الحب أساسية الذي يتضمن جميع أنواع الحب هو الحب الأخوي . واقصد بهذا ، الشعور بالمسئولية والرعاية والاحترام والمعرفة ازاء أي كائن انساني آخر ، والرغبة في تطوير حياته . هذا هو نوع الحب الذي تحدث عنه الكتاب المقدس عندما

يقول : أحب جارك حبك لنفسك . الحب الأخوي هو حب لكل البشر الآخرين ، وهذا الحب يتصف بأنه حب خال من الاستثناء . فاذا طوّرت مقدرتي على الحب فهذا يعني أنني لا أملك سوى حب اخوتي . في الحب الأخوي توجد تجربة الاتحاد بكل الناس ، توجد تجربة التضامن الانساني ، تجربة التكفير . يقوم الحب الأخوي على تجربة أننا جميعا واحد . يجري اهمال الفروق في الألمعيات والذكاء والمعرفة بالمقارنة مع هوية الجوهر الانساني المشترك لدى الناس جميعا . ولكي يمكن معايشة هذه الهوية من الضروري النفاذ من المحيط الى المركز . فاذا أنا لم أدرك في الشخص الآخر أساسا سوى السطح ، فانني لا أدرك أساسا سوى الفروق التي تفرّق بيننا . فاذا نفذت الى الجوهر ، فانني أدرك هويتنا ، أدرك حقيقة أخوتنا . هذه العلاقة من المركز الى المركز ـ بدلا من العلاقة من المحيط الى المحيط ـ هي « علاقة محورية » . أو على نحو ما نجد عند سيمون ويل Simone Weil قولا جميلا للغاية : « الكلمات عينها » (مثلا ، يقول الرجل لزوجته : « انني أحبك ») يمكن أن تكون عادية أو شاذة حسب الحالة التي تقال فيها . وهذه الحالة تتوقف على عمق المنطقة في وجود الانسان التي منها ينطلقان بدون رغبة في عمل شيء . وهما باتفاق عجيب ، يصلان الى المنطقة نفسها لدى ذلك الذي يستمع اليهما . ومن ثم فان السامع يمكن أن يدرك ـ اذا كانت لديه قدرة على الادراك ـ ما هي قيمة الكلمات »[1] .

الحب الأخوي هو حب بين اثنين متساويين ، ولكن حتى لو كنا متساوين حقا فاننا لسنا « متساوين » دائما ، وذلك بقدر ما نحن بشر فاننا جميعا محتاجون الى المساعدة . اليوم أنا وغدا أنت . لكن هذه الحاجة الى المساعدة لا تعني أن الواحد عاجز والآخر قوي . العجز حالة مؤقتة ، فالقدرة على الوقوف والمشي على القدمين هي الحالة الدائمة والشائعة .

ومع هذا فان حب الانسان العاجز أو اليائس ، حب الفقير والغريب ، هما بداية الحب الأخوي . فحب جسد الانسان ليس تحققا أو انجازا . فالحيوانات تحب صغارها وتُعنى بها . والشخص العاجز يحب سيده حيث أن حياته تتوقف عليه ، ان الطفل يحب والديه حيث أنه يحتاج اليهما . وفي حب أولئك الذين لا يفيدون في تحقيق غرض يكون الحب قد بدأ حينئذ فقط يتكشف . ومما له دلالة أننا نجد في العهد القديم أن الموضوع

(١) سيمون فيل : « الثقل واللطافة » نيويورك ، ١٩٥٢ ، ص ١١٧ .

المحوري لحب الانسان هو الفقير والغريب والأرملة واليتيم والعدو القومي . والانسان لديه حنو تجاه العاجز يبدأ يطور الحب لأخيه ، وهو في حبه لنفسه يحب أيضا الشخص الذي يكون محتاجا الى مساعدته ، الانسان الهش المزعزع . ان الحنوّ يتضمن عنصر المعرفة والتوحد مع الآخر . يقول العهد القديم : « أنت تعرف قلبي الغريب لأنكم كنتم غرباء في أرض مصر . . . . لهذا أحبوا الغريب ! » .

(ب) الحب الأمومي :

سبق ان تناولنا طبيعة الحب الأمومي في فصل سابق عالج الفرق بين الحب الأمومي والحب الأبوي . وقلنا أن الحب الامومي هو تأكيد مطلق لحياة الطفل واحتياجاته . ولكن يجب أن نضيف هنا اضافة هامة لهذا الوصف . ان تأكيد حياة الطفل له جانبان ، جانب هو الرعاية والمسئولية الضروريان بشكل مطلق للحفاظ على حياة الطفل ونموه . والجانب الآخر يذهب الى أبعد من مجرد الحفاظ على الحياة . انه الموقف الذي يغرس في الطفل حبا للحياة ، والذي يعطيه الشعور بـ : حسن أن نعيش ، حسن أن تكون ولدا صغيرا أو بنتا صغيرة ، حسن أن تكون على هذه الأرض ! وهذان الجانبان للحب الامومي تعبر عنهما تعبيرا دقيقا للغاية قصة الخلق الواردة في الكتاب المقدس . لقد خلق الرب العالم والانسان . وهذا يتفق مع الرعاية البسيطة للوجود وتأكيده . ولكن الرب تجاوز هذا الاقتضاء القليل . ففي كل يوم بعد أن خُلِقت الطبيعة ـ والانسان ـ يقول الرب : « هذا حسن » أن الحب الأمومي في هذه الخطوة الثانية يجعل الطفل يشعر بـ : حسن انك قد وُلِدت ، إنه يغرس في الطفل حب الحياة ، وليس فحسب الرغبة في أن يظل حيا . والفكرة نفسها يمكن تناولها على أنه قد جرى التعبير عنها بشكل رمزي في الكتاب المقدس . فأرض الميعاد (الأرض دائما هي رمز للأم) توصف بأنها « تتدفق لبنا وعسلا » . اللبن هو رمز الجانب الأول للحب ، ذلك الجانب الخاص بالرعاية والتأكيد . والعسل يرمز الى حلاوة الحياة ومحبتها والسعادة في أن الانسان حي . معظم الأمهات قادرات على اعطاء « اللبن » لكن قلة منهن قادرات على اعطاء « العسل » ايضا . فالأم لكي تكون قادرة على اعطاء العسل لا يجب فحسب أن تكون « أما فاضلة » بل يجب أن تكون أيضا شخصا سعيدا وهذا الغرض لا تحققه

الكثيرات ولا يمكن التهوينُ من أهمية التأثير على الطفل . ان الأم للحياة مُعد بقدر ما أن قلقها معد . كلا الموقفين لهما تأثير عميق على الشخصية الكلية للطفل : ويمكن للانسان في الحقيقة أن يفرق داخل الأطفال ـ واليافعين ـ بين أولئك الذين ليس لديهم سوى « اللبن » وأولئك الذين قد حصلوا على « اللبن والعسل » .

وفي مقابل الحب الأخوي والحب الشبقي اللذين هما حب الأم لـلحياة مُعد بقدر ما أن قلقها معد . كلا الموقفين هي بطبيعتها ذاتها علاقة غير متساوية حيث يوجد طرف محتاج الى كل مساعدة والطرف الآخر يقدم هذه المساعدة . وبفضل هذا الطابع الغيري يعد الحب الأخوي أسمى نوع من الحب وأشد جميع الروابط العاطفية قدسية . وعلى أية حال ، يبدو أن الانجاز الحقيقي للحب الأمومي أنه يكمن لا في حب الأم للطفل الصغير ، بل في حبها للطفل الآخذ في النمو . وبالفعل نجد أن الغالبية العظمى من الأمهات هن أمهات محبات طالما أن الطفل صغير ولا يزال معتمدا تماما عليهن . ومعظم النساء يردن الأطفال وهن سعداء بالطفل الحديث الولادة وشغوفات بعنايتهم به . الأمر هكذا بالرغم من الحقيقة التي تذهب الى أنهن لا « يحصلن » على أي شيء مقابل من الطفل سوى ابتسامة أو التعبير عن الرضى في وجهه . ويبدو أن هذه النظرة للحب قائمة في جانب منها في الاستعداد الغريزي الموجود لدى الحيوانات وكذلك لدى الأنثى . ولكن مهما يكن ثقل هذا العامل الغريزي فان هناك أيضا عوامل سيكولوجية انسانية خاصة مسئولة عن هذا النوع من الحب الأمومي . يمكننا أن نجد عاملا منها في العنصر النرجسي في الحب الأمومي . فبقدر ما أن الطفل لا يزال يشعر أنه جزء منها ، فان حبها وافتنانها قد يعدان اشباعا لنرجسيتها . ويمكن أن نجد دافعا آخر في رغبة الأم في القوة أو التملك . فلما كان الطفل عاجزا وخاضعا تماما لارادتها فانه موضوع طبيعي لأشباع المرأة المتسلطة المستحوذة .

وبرغم كثرة هذه الدوافع فمن المحتمل أنها أقل أهمية وأقل شمولية من الدافع الذي يمكن تسميته الحاجة الى التجاوز . هذه الحاجة الى التجاوز هي حاجة من أشد الحاجات الرئيسية للانسان مغروسة في واقعة ادراكه الذاتي ، في واقعة أنه غير مكتف بالقيام بدور المخلوق وأنه لا يستطيع أن يتقبل نفسه كالنرد الذي يُقذف للخارج . انه محتاج الى الشعور بأنه خالق ، بأنه انسان يتجاوز الدور السلبي لكونه مخلوقا . وهناك عدة طرق لتحقيق هذا الاشباع عن طريق الخلق ، فأشد الطرق الطبيعية وأسهلها أيضا

للتحقق هي عناية الأم وحبها لخلقها . انها تتجاوز نفسها في الطفل ، وحبها له يسبغ على حياتها معنى ودلالة (في عجز الذكر عن اشباع حاجته الى التجاوز بحمل الأطفال يكمن دافعه الى تجاوز نفسه عن طريق خلق أشياء مصنوعة وأفكار) .

لكن الطفل يجب أن ينمو . أنه يجب أن يخرج من رحم الأم ، من أحشائها ، يجب أن يصبح كائنا بشريا منفصلا تماما . ان الماهية القصوى للحب الأمومي هي العناية بنمو الطفل وهذا يعني الرغبة في انفصال الطفل عنها . هنا يكمن الخلاف الرئيسي مع الحب الشبقي . ففي الحب الشبقي نجد أن اثنين منفصلين يصبحان واحدا . وفي الحب الأمومي نجد أن اثنين هما شخص واحد يصبحان منفصلين . لا يجب على الأم أن تتسامح فحسب ، بل يجب أن ترغب وأن تؤيد انفصال الطفل . وفي هذه المرحلة وحدها يصبح الحب الأمومي مهمة صعبة حتى أنه يتطلب عدم الأنانية والقدرة على اعطاء كل شيء وعدم الرغبة في شيء سوى سعادة محبوبها . وفي هذه المرحلة أيضا تفشل كثير من الأمهات في مهمة حبهن الأمومي . فالمرأة النرجسية ، المهيمنة ، المتملكة تستطيع أن تنجح في أن تكون أماً « محبة » طالما أن الطفل صغير . أما المرأة المحبة حقا ، المرأة التي تشعر بسعادة اكبر في الاعطاء بدلا من الأخذ ، المنغرسة بشدة في وجودها فيمكنها أن تكون اماً محبة عندما يكون الطفل في عملية الانفصال .

الحب الأمومي للطفل النامي ، الحب الذي لا يريد شيئا لنفسه ، ربما يكون أصعب شكل للحب يمكن أن يتحقق ، ويكون مدعاة اكثر للخداع بسبب السهولة التي تستطيع أن تحب بها المرأة طفلها الصغير . ولكن بسبب هذه الصعوبة نفسها ، يمكن للمرأة ألا تكون أما محبة حقا الا اذا استطاعت أن تحب ، اذا كانت قادرة على أن تحب زوجها والأطفال الآخرين والغرباء وكل البشر . والمرأة العاجزة عن الحب بهذا المعنى يمكن أن تكون أما عاطفية طالما أن الطفل صغير ، لكنها لا تستطيع أن تكون أما محبة فمحك هذا هو ارادتها في تحمل الانفصال ـ وحتى بعد الانفصال تستمر محبتها لولدها .

(جـ) الحب الشبقي أو الجنسي :

الحب الأخوي هو حب بين طرفين متساويين ، والحب الأمومي هو حب للعاجز . وبرغم اختلافهما يشتركان في أنهما بطبعهما غير قاصرين على شخص واحد . اذا احببت أخي ، فانني أحب جميع أخوتي ، واذا أحببت طفلي فانني أحب جميع أطفالي ، بل أنني

أحب جميع الاطفال ، أحب كل من هو محتاج الى مساعدتي . وعلى عكس نمطي الحب هذين يكون الحب الجنسي ، انه سعي الى الاندماج الكامل ، للاتحاد مع شخص آخر . وهو بطبيعته قاصر على شخص وليس مطلقا ، وربما كان هذا الحب هو أشد أنواع الحب خداعا .

أولا وقبل كل شيء ، إنه يختلط مع التجربة المتفجرة ، تجربة « الوقوع » في الحب ، الانهيار الفجائي للحدود التي توجد حتى تلك اللحظة بين غريبين . ولكنه ، كما سبقت الاشارة ، فان هذه التجربة عن الصميمية الفجائية هي بطبيعتها قصيرة العمر . فبعد أن يصبح الغريب شخصا معروفا بشكل صميمي لا تعود هناك حدود لقهر تلك التجربة ولا تعود هناك قربى فجائية اخرى لتحقيقها . والشخص « المحبوب » يصبح كذلك معروفا شأن الطرف الآخر . أو بالأحرى الأفضل القول أنه يصبح معروفا على نحو أقل . فاذا كان هناك مزيد من العمق في تجربة الشخص الآخر ، واذا استطاع الانسان أن يعايش تناهي شخصيته فان الشخص الآخر لن يكون البديل على الاطلاق ـ وربما تحدث معجزة قهر الحدود كل يوم من جديد . ولكن بالنسبة لمعظم الناس فان شخصهم وكذلك شخوص الآخرين سرعان ما تستكشف وتستنفد . فعندهم أن الصميمية تقوم أساسا من خلال العلاقة الجنسية . ولما كانوا يعيشون انفصال الشخص الآخر أساسا كانفصال جسماني ، فان الاتحاد الجسماني يعني قهر الانفصال .

وفيما وراء هذا توجد عوامل اخرى تشير عند عديد من الناس الى قهر الانفصال . ان الحديث عن الحياة الشخصية للانسان ، وعن آماله وأشكال قلقه واظهار نفسه وكان له جوانب طفلية واقامة اهتمام مشترك عبر العالم ـ كل هذا يؤخذ على أنه قهر للانفصال . وحتى اظهار غضب الواحد ، وكراهيته ، واحباطه الكامل ، يؤخذ على أنه صميمية وربما يشرح هذا الجاذبية الفاسدة بين الشخصين المتزوجين كل منهما نحو الآخر اللذين لا يبدوان على علاقة حميمة الا عندما يكونان في السرير أو عندما يجدان متنفسا لكراهيتهما وغضبهما المتبادلين . ولكن كل هذه الأنواع من القربى تميل الى النقصان اكثر بمرور الزمن . والنتيجة هي أن يبحث الواحد عن الحب مع شخص جديد ، مع غريب جديد . ومرة اخرى يتحول الغريب الى شخص « حميم » ، مرة أخرى تشتد وتتضاعف ترجمة الوقوع في الحب ، ومرة أخرى تقل شدة على نحو بطىء ، وتنتهي بالرغبة في انتصار جديد ، حب جديد ـ ودائما مع وجود الوهم الوهم فان الحب الجديد سيكون مختلفا عن

حالات الحب السابقة . ويساعد على هذه الأوهام الى حد كبير طابع الرغبة الجنسية الخادع .

تهدف الرغبة الجنسية الى الاندماج ـ وهذه ليست بأية حال من الأحوال مجرد شهوة جسمانية ، أي التخفف من توتر مؤلم . غير أن الرغبة الجنسية يمكن أن تستثار بسبب القلق من أن الفرد وحده ، بسبب الرغبة في أن يقهر أو أن يُقهر ، بسبب الخيلاء ، بسبب الرغبة في توقيع الأذى بل حتى الدمار بقدر ما يمكن أن تستثار بسب الحب . ويبدو أن الرغبة الجنسية يمكن أن تختلط بسهولة ويبعثها أي انفعال قوي وليس الحب الا انفعالا من هذه الانفعالات . ولما كانت الرغبة في عقول معظم الناس مقترنة بفكرة الحب ، فهم يخطئون عندما يتوصلون الى انهم يحبون بعضا عندما يشتهون بعضهم جسمانيا . يمكن للحب أن يلهم الرغبة في الوحدة الجنسية ، وفي هذه الحالة تكون العلاقة الجسمانية ناقصة في الطمع ، في الرغبة في أن يقهر أو أن يُقهر ، لكنها تكون ممتزجة بالرقة . فاذا لم يكن الحب هو الذي يبعث الرغبة في الاتحاد الجسماني ، واذا لم يكن الحب الجنسي ايضا حبا أخويا فان هذه الرغبة لا تفضي اطلاقا الا الى وحدة لا تزيد عن الشعور العربيدي المؤقت العابر . الجاذبية الجنسية تخلق ـ في اللحظة ذاتها ـ الوهم بالوحدة ، ومع هذا فان هذه « الوحدة » بدون حب تترك الغرباء متباعدين كما كانوا من قبل ـ واحيانا ما تجعلهم خجولين من بعضهم ، أو تجعلهم يكرهون حتى بعضهم لأنهم عندما يولي الوهم ، يشعرون بغربتهم بشكل أبرز من ذي قبل . ليست الرقة بأية حال من الأحوال ـ كما يعتقد فرويد ـ تساميا بالغريزة الجنسية ، انها المحصلة المباشرة للحب الأخوي ، وهي توجد في الأشكال الجسمانية وكذلك الأشكال غير الجسمانية للحب .

في الحب الجنسي يوجد استثناء غير موجود في الحب الأخوي والحب الأمومي . وتحتاج هذه الصفة الاستثنائية للحب الجنسي الى مزيد من المناقشة . كثيرا ما يساء فهم استثنائية الحب الجنسي على أنها تعني التعلق التملكي . فغالبا ما يستطيع الانسان ان يجد اثنين « واقعين في الحب » ولا يشعران بأي حب لأي مخلوق آخر . ان حبهم في الواقع هو أنانية اثنين ، انهما اثنان يتحدان معا ويحلان مشكلة الانفصال بتوسيع نطاق الفرد المفرد الى اثنين . ان لديهما تجربة قهر الواحدية ، ومع هذا ، لما كانا قد انفصلا عن بقية البشرية يظلان منفصلين عن بعضهما ومغتربين عن نفسيهما ، إن تجربتهما في الاتحاد وهم . الحب الجنسي استثناء ، لكنه يحب في الشخص الثاني البشرية جمعاء ، وكل ما

هو حي . انه ليس استثناء الا بمعنى انني استطيع أن ادمج نفسي على نحو كامل وشديد بشخص واحد فقط . الحب الجنسي لا يستبعد الحب للآخرين الا بمعنى الاندماج الجنسي ، الالتزام الكامل بجميع جوانب الحياة ـ ولكن ليس بمعنى الحب الأخوي العميق .

الحب الجنسي ، لو كان حبا ، له مقدمة واحدة ، انني أحب من جوهر وجودي ـ وأعيش الشخص الآخر في جوهر وجوده أو وجودها . ومن الناحية الجوهرية نجد ان كل البشر متماثلون . اننا جميعا جزء من الواحد ، اننا الواحد . ولما كان الأمر هكذا ، فلا يجب أن يولد أي اختلاف بالنسبة لمن نحب . يجب أن يكون الحب جوهريا فعلاللارادة، للقرار الخاص بالزام حياتي تماما لحياة هذا الشخص الآخر . وهذا ـ في الواقع ـ هو الأساس المنطقي القائم وراء فكرة عدم حل المشكلة بالزواج كما أنه هو الأساس المنطقي وراء العديد من أشكال الزواج التقليدي الذي لا يختار فيه الشريكان بعضهما اطلاقا ، ولكن جرى اختيارهما لبعضهما ـ ومع هذا يجري التوقع أن يحبا بعضهما . وتبدو هذه الفكرة في الحضارة الغربية المعاصرة زائفة تماما . الحب مفروض فيه ان يكون المحصلة لرد فعل انفعالي تلقائي ، المحصلة للسقوط الفجائي في شرك شعور لا يقوم . وفي هذا لا يرى الانسان سوى الخصائص المتفردة للفردية المتعلقين معا ـ ولا يرى أن جميع الرجال جزء من آدم وان جميع النساء جزء من حواء . يهمل الانسان في بكين عاملا هاما في الحب الجنسي هو عامل الارادة ، ان حب شخص ما ليس مجرد شعور قوي ـ انه قرار ، انه حكم ، انه وعد . اذا كان الحب شعورا فقط بين شخصين ، فلن يكون هناك أساس لوعد بأن يحبا بعضا للأبد . فالشعور يأتي وقد يولي . فكيف يمكنني أن أحكم بأنه سيظل الى الأبد عندما لا يتضمن فعل حكما وقرارا ؟ .

فاذا أخذنا هذه الآراء في الحسبان فانه يمكننا أن نصل الى وضع هو أن الحب على وجه الحصر فعل للارادة والالتزام ، ولهذا لا يهم اساس من يكون الشخصان ، وسواء كان الزواج من ترتيب آخرين ، او نتيجة الاختيار الفردي ، فانه اذا ما تم الزواج ، فيجب على فعل الارادة أن يضمن استمرار الحب . وهذه النظرة يبدو أنها تهمل الطابع المتناقض للطبيعة الانسانية والحب الجنسي . اننا جميعا واحد ـ ومع هذا كل واحد منا فريد ، ذاتية لا يمكن أن يكون لها بدل . وفي علاقاتنا بالآخرين يتكرر التناقض نفسه ، فبقدر ما أننا جميعا واحد ، نستطيع ان نحب كل شخص بالطريقة نفسها

الموجودة في الحب الأخوي . ولكن بقدر ما أننا أيضا مختلفون ، يتطلب الحب الجنسي عناصر فردية خاصة نوعة موجودة عند البعض وليست موجودة عند الجميع

كلا النظرتين اذن ، النظرة القائلة بأن الحب الجنسي هو جاذبية فردية تماما ، جاذبية فريدة بين اثنين نوعيين ، والنظرة القائلة بأن الحب الجنسي ليس سوى فعل للارادة ، كلا النظرتين صحيح ـ أو ، اذا وضعنا المسألة على نحو أدق ، الصدق ليس هنا وليس هناك . ومن ثمة فان فكرة العلاقة التي يمكن أن تنحل بسهولة اذا لم يكن الانسان ناجحا معها ، خاطئة خطأ الفكرة القائلة بأن العلاقة لا يجب أن تنحل تحت أي ظرف من الظروف .

(د) حب الذات[1] :

بينما لا يثير تطبيق مفهوم الحب على الموضوعات المختلفة أي اعتراض ، ينتشر اعتقاد بأنه على حين أن من الفضيلة أن يحب الانسان الآخر فان من الخطيئة أن يحب الانسان ذاته . ويجري افتراض انه بقدر ما أحب نفسي لا أحب الآخرين ، وأن حب الذات هو عين الأنانية . وهذه النظرة ترتد الى عهود بعيدة في الفكر الغربي . لقد تحدث كالفيه عن حب الذات على أنه « طاعون »[2] . وقد تحدث فرويد عن حب الذات في مصطلحات

---

(١) لقد اقترح بول تيليش في عرضه لكتابي « المجتمع السوي » في مجلة « باستروال سيكولوجي » أيلول ١٩٥٥ انه من الأفضل ترك المصطلح الملتبس « حب الذات » وأن تحل محله « تأكيد الذات الطبيعي » أو « تقبل الذات المتناقض » وبقدر ما أدرك جدارة هذا الاقتراح فأنني لا أستطيع أن أتفق معه في هذه النقطة . ففي مصطلح « حب الذات » نجد أن العنصر المتناقض في حب الذات قائما بشكل أوضح . وحقيقة المسألة أن الحب موقف هو نفسه تجاه كل الموضوعات بما في ذلك نفسي . كما لا يجب أن ننسى أن مصطلح « حب الذات » بالمعنى المستخدم به هنا له تاريخ . لقد تحدث الكتاب المقدس عن حب الذات وهو يأمرنا بأن « تحب جارك حبك لنفسك » وقد تحدث ميستر ايكهارت عن حب الذات بهذا المعنى عينه .

(٢) جون كالفيه : « مؤسسات الدين المسيحي » ، فيلادلفيا ، ١٩٢٨ ، الفصل السابع ، القسم الرابع ، ص ٦٢٢

الطب العقلي ولكن مع هذا فليس لحكمه القيم ما لحكم كالفيه . حب الذات عنده هو نفسه النرجسية ، تحول اللبيدو الى النفس . والنرجسية هي أقدم مرحلة في التطور الانساني ، والشخص الذي يتحول في حياته المتأخرة الى هذه المرحلة من النرجسية عاجز عن الحب ، وهو في الحالة المتطرفة يكون مجنونا . ان فرويد يفترض أن الحب هو تجَلٍ للبيدو، وان الـلبيـدو أما أن يرتد الى الآخرين ـ الحب ، أو نحو النفس ـ حسب الذات . ومن ثم فان الحب وحب الذات طاردان لبعضهما على نحو متبادل بمعنى أنه كلما ازداد وجود الواحد قل وجود الآخر . فاذا كان حب الذات مسبقا يترتب على هذا ان عدم الأنانية فضيلة .

وهنا تنشأ هذه الأسئلة : هل تعزز الملاحظة السيكولوجية الأطروحة القائلة بأن هناك تناقضا رئيسيا بين حب الانسان لنفسه وحبه للآخرين ؟ هل حب الانسان لنفسه هو الظاهرة عينها للأنانية ، أم أنهما متضادان ؟ زيادة على ذلك ، هل أنانية الانسان الحديث حقا هي اهتمام بنفسه كفرد بكل امكانياته العقلية والعاطفية والحسية ؟ لم يصبح « هو » ذيلا لدوره الاجتماعي ـ الاقتصادي ؟ هل أنانيته متطابقة مع حب الذات أم أنها تتسبب بسبب نقص حب الذات ؟

قبل أن نبدأ مناقشة الجانب السيكولوجي للأنانية وحب الذات ، يجب التأكيد على المغالطة المنطقية في فكرة أن حب الآخرين وحب الذات طاردان لبعضهما . اذا كان من الفضائل أن أحب جاري كانسان ، فيجب أن يكون من الفضائل ـ لا الرذائل ـ أن أحب نفسي نظرا لأنني انسان ايضا ، لا يوجد مفهوم للانسان لا أكون أنا فيه متضمنا ـ ان مثل هذا المذهب يبرهن عن تناقضه الداخلي . إن الفكرة الواردة في الكتاب المقدس : « حب جارك حبك لنفسك ! » تتضمن أن احترام تكامل الانسان وتفرده أي حب الانسان وفهمه لنفسه لا يمكن أن ينفصلا عن احترام الانسان وحبه وفهمه لفرد آخر . إن حب نفسي مرتبط ارتباطا لا ينفصم بالحب لأي كائن آخر .

ولقد وصلنا الآن الى المقدمات السيكولوجيه الأساسية التي عليها تنبني مناقشتنا ـ وهذه المقدمات ـ بصفة عامة ـ هي : ليس الآخرون فحسب ، بل نحن أيضا « موضوع » مشاعرنا واتجاهاتنا ، ان اتجاهاتنا نحو الآخرين ونحو أنفسنا وهي أبعد ما يكون عن التناقض مترابطة بشكل أساسي . وبالنسبة للمشكلة التي ندرسها يعني هذا : حب الآخرين وحب أنفسنا ليس بديلين ، بل بالعكس ، فاتجاه الحب عن أنفسهم سيكون لدى

كل أولئك الذين هم قادرين على حب الآخرين . من الناحية المبدئية ، الحب لا يتجزأ بقدر ما تكون العلاقة بين « الموضوعات » وذات الانسان . الحب الأصيل هو تعبير عن الأنتاجية ويتضمن الرعاية والاحترام والمسئولية والمعرفة . انه ليس « تأثرا » بمعنى التأثر بانسان ، بل هو سعي فعال لنمو وسعادة الشخص المحبوب ، مغروس في قدرة الانسان على الحب .

ان حب شخص ما هو التحقق الفعلي والتركيز للقوة على الحب . التأكيد الرئيسي المحتوي في الحب موجه نحو الشخص المحبوب كتجسيد للصفات الانسانية أساسا . ان حبك لشخص يتضمن حبك الانسان كانسان . ان نوع « تقسيم العمل » ـ كما يسميه وليم جيمس ـ الذي به يحب الانسان أسرته لكنه يكون بدون مشاعر نحو « الغريب » هو علامة على عجز رئيسي عن الحب . ليس حب الانسان ـ كما يُفترض كثيرا ـ تجريدا يأتي بعد الحب لشخص محدد ، بل هو مقدمته ، بالرغم من أنه يتحصل عليه ـ بشكل جنيني ـ في محبة أفراد بعينهم .

ويترتب على هذا أن نفسي يجب أن تكون موضوع حبي شأنها في هذا شأن شخص آخر . ان تأكيد حياة تقوم على الحب ، أي في الرعاية والاحترام والمسئولية والمعرفة . الانسان وسعادته ونموه وحريته مغروسة في قدرة الانسان فاذا كان فرد ما قادرا على أن يحب بشكل منتج ، فانه يحب نفسه أيضا ، واذا استطاع الا يحب سوى الآخرين فقط فانه لا يستطيع أن يحب على الاطلاق .

فاذا اعتبرنا أن حب الانسان لنفسه وللآخرين مرتبطان من ناحية المبدأ فكيف نفسر الأنانية التي تستبعد ـ على نحو واضح ـ أي اهتمام أصيل بالآخرين ؟ الشخص الأناني ليس مهتما الا بنفسه ، ويريد كل شيء لنفسه ، ولا يشعر بأية لذة في العطاء ، بل يشعر بها في الأخذ . ولا ينظر الى العالم الخارجي الا من وجهة نظر ماذا يمكن أن يحصل عليه منها ، أنه يفتقد الاهتمام بحاجات الآخرين ، وكذلك يفتقد الاحترام لكرامتهم وتكاملهم . انه لا يستطيع أن يرى سوى نفسه ، انه يحكم على كل فرد وكل شيء من زاوية النفع بالنسبة له ، انه ـ اساسا ـ عاجز عن الحب . أفلا يبرهن هذا على أن الاهتمام بالآخرين والاهتمام بالذات بديلان لا يمكن تجربتهما ؟ يكون الأمر هكذا لو كانت الانانية وحب الذات شيئا واحدا . لكن هذا الافتراض هو المغالطة عينها التي أفضت الى الكثير من النتائج الخاطئة

فيها يتعلق بمشكلتنا . الأنانية وحب الذات أبعد من أن يكونا متماثلين ، انهما ضدان بالفعل . الشخص الأناني لا يحب نفسه كثيرا بل يحبها قليلا جدا . انه في الواقع يكره نفسه . وهذا الافتقاد للاعجاب والرعاية لنفسه ، الذي يعد تعبيرا واحدا عن افتقاده للأنتاجية ، يتركه خاويا ومحبطا . انه بالضرورة غير سعيد وهو مهتم حتى القلق بأن يستلب من الحياة الأشباعات التي يسد على نفسه الطريق لاجتيازها . انه يبدو أنه مهتم أكثر مما يجب بنفسه ، لكنه في الواقع لا يبذل سوى محاولة فاشلة لتغطية وتعويض فشله في العناية بنفسه الحقيقية . لقد ذهب فرويد الى أن الشخص الأناني نرجسي كما لو كان قد سحب حبه من الآخرين وحوله الى شخصه . ومن الحق ان الأشخاص الأنانيين عاجزون عن حب الآخرين ، لكنهم ليسوا قادرين على حب أنفسهم بالتالي .

وأسهل علينا أن نفهم الأنانية بمقارنتها بالاهتمام الشره بالآخرين كما نجدها مثلا في الأم المفرطة في تعلقها . فعلى حين أنها تعتقد ـ بوعي ـ أنها مغرمة بصفة خاصة بطفلها ، فانها في الواقع تملك عداوة مكبوتة عميقة نحو موضوع اهتمامها . انها مفرطة في الاهتمام لا لأنها تحب الطفل كثيرا جدا ، بل لأن عليها أن تعوض افتقادها للقدرة على حبه أصلا .

ولقد تولدت هذه النظرية عن طبيعة الأنانية بتجربة التحليل النفسي بالنسبة لـ « عدم الأنانية » العصابية ، وهو عرضة لعصاب يلاحظ في عدد ليس بالقليل الذين يضطربون عادة لا بهذا العرض بل بأعراض أخرى مرتبطة به مثل الاكتئاب والسأم والعجز عن العمل والفشل في علاقات الحب الخ . وليس فقط أن عدم الأنانية لا يستشعر به على أنه « عرضة » ، بل أنه معلم الشخصية التكفيري الذين يفزعوا الناس بأنفسهم بسببه ، الشخص « الغير أناني » « لا يريد أي شيء لنفسه » ، انه « لا يعيش الا للآخرين » ، أنه فخور بأنه لا يعتبر نفسه مهما . وهو يتحير عندما يجد أنه بالرغم من عدم أنانيته ليس سعيدا ، وأن علاقاته بأقرب الناس اليه غير مرضية ، ويكشف الجهد التحليلي على أن عدم أنانيته ليست شيئا بمعزل عن أعراضه الأخرى ، بل هي عرضة منها ، وفي الغالب هي أهم هذه الأعراض ، انه يكشف على أنه مشلول في قدرته على الحب أو التمتع بشيء ، إنه يكشف على أنه محاصر بعداء للحياة وان وراء واجهة عدم الأنانية يختفي تمركز ذاتي خادع لا يقل شدة . وهذا الشخص لا يمكن أن يشفى الا اذا فسرت عدم انانيته أيضا على أنها عرضة ضمن الأعراض الأخرى ، حتى يمكن تصحيح افتقاده للانتاجية المغروسة في عدم

انانيته وقلاقله الأخرى .

وتصبح طبيعة عدم الأنانية واضحة بصفة خاصة في تأثيرها على الآخرين وكثيرا ما نجدها في حضارتنا في التأثير الذي يكون للأم « غير الأنانية » على طفلها . انها تعتقد أنها بعدم أنانيتها سوف يعيش طفلها ، الذي تعنيه بأن يكون محبوبا وأن يتعلم ـ بدوره ـ ما المقصود بأن يُحَب . وعلى أية حال ، فان تأثير عدم أنانيتها لا يتفق بالمرة مع توقعاتها . فالأطفال لا يظهرون سعادة الأشخاص المقتنعين بأنهم محبوبون ، فهم قلقون متوترون خائفون من عدم استحسان الأم وقلقون لأنهم لا يحبون وفق توقعاتها . وهم عادة ما يتأثرون بعداوة أمهم الحقة تجاه الحياة التي يستشعرونها أكثر مما يدركونها بجلاء ويحدث ان يتشربوا بها هم أنفسهم . ان تأثير الأم « غير الأنانية » لا يختلف كثيرا عن تأثير الأم الأنانية ، وفي الحقيقة أنه في الغالب أسوأ لأن عدم أنانية الأم يمنع الأطفال من نقدها . انهم موضوعون موضع الالزام ألا يخيبوا أملها ، انهم يتعلمون ـ تحت قناع الفضيلة ـ الكراهية للحياة . فاذا كانت لدى الانسان فرصة لدراسة تأثير أم ذات حب أصيل للذات ، فسوف يرى أنه لا يوجد ما هو اكثر قيادة لأعطاء الطفل تجربة ما هو الحب والفرح والسعادة من أن يكون محبوبا من أم تحب نفسها .

ولا يمكن تلخيص هذه الأفكار عن حب الذات أفضل من اقتباس كلام مستر ايكهارت عن هذا الموضوع : « اذا أحببت نفسك فقد أحببت كل شخص آخر كما تفعل ازاء نفسك . وطالما أنك تحب شخصا آخر أقل مما تحب نفسك ، فلن تنجح حقا في حبك نفسك ، ولكن اذا أنت أحببت الجميع على السواء بما في ذلك نفسك فسوف تحبهم كشخص واحد وهذا الشخص هو كلا الله والانسان . ومن ثم سيكون شخصا عظيما وعلى حق ذلك الذي هو يحب نفسه يحب جميع الآخرين على حد سواء »[1] .

(هـ) حب الله :

لقد ذكرنا من قبل أن أساس حاجتنا الى الحب يكمن في تجربة الانفصال والحاجة المترتبة الى قهر الانفصال بتجربة الوحدة او الاتحاد . والشكل الديني للحب ، الذي يسمى

(١) ميستر ايكهارت ، نيويورك ، ١٩٤١ ، ص ٢٠٤

حب الله ، هو حب غير مختلف اذا ما تحدثنا من الناحية السيكولوجية . انه حب ينشأ من الحاجة الى قهر الانفصال وتحقيق الوحدة . وفي الحقيقة أن حب الله له صفات مختلفة عديدة وجوانب مختلفة عديدة عما لحب الانسان ـ والى حد كبير نجد الاختلافات نفسها .

في كل الأديار المؤهلة سواء كانت تؤله عدة آلهة أم إلها واحدا ، يعد الله هو أعلى قيمة ، يعد الخير الأقصى المرغوب . ومن ثم ، يتوقف المعنى الخاص لله على الخير الأقصى المرغوب بالنسبة للشخص . لهذا يجب أن يبدأ ادراك مفهوم الله بتحليل لطابع بناء الشخص الذي يعبد الله .

يمكن أن يتصف تطور الجنس البشري بقدر المعلومات التي لدينا عنه على أنه انبثاق الانسان من الطبيعة ، من الأم ، من قيود الدم والمنبت . في بداية التاريخ الانساني ، وبالرغم من أن الانسان قد قُذف به من الوحدة الأصلية مع الطبيعة ، فانه لا يزال يحن الى هذه الروابط الأولية . انه يجد أمانة في الارتداد الى هذه الروابط الأولية . انه لا يزال يشعر أنه متحد مع عالم الحيوانات والأشجار ، ويحاول أن يجد الوحدة أو الاتحاد بأن يظل غير منقسم عن العالم الطبيعي . والأديان البدائية العديدة شاهدة على هذه المرحلة من التطور . فالحيوان يتحول الى طوطم ، يرتدي الانسان أمتعة على شكل حيوانات في معظم التصرفات الدينية أو في الحرب ، الانسان يعبد حيوانا على أنه اله . وفي مرحلة تالية من التطور ، عندما تكون المهارة الانسانية قد تطورت الى نقطة المهارة الحِرفيَّة والفنية ، عندما لا يعود الانسان معتمدا بأي حال من الأحوال كلية على هبات الطبيعة ـ الثمرة التي يجدها والحيوان الذي يقتله ـ يحول الانسان نتاج يده الى إله . هذه هي مرحلة عبادة الأوثان المصنوعة من الصلصال أو الفضة أو الذهب . ان الانسان يقذف ذاته بقواه ومهاراته في الأشياء التي يصنعها ، وهكذا بطريقة مغتربة يعبد براعته ، يعبد ممتلكاته . وفي مرحلة لا تزال تالية يعطي الانسان آلهته شكل البشر . ويبدو أن هذا لا يمكن أن يحدث الا عندما يصبح أكثر وعيا بنفسه وعندما يكتشف أن الانسان هو أسمى وأكرم « شيء » في العالم . في هذه المرحلة من عبادة إله مصطبغ بالصبغة الانسانية ، نجد تطورا يسير في اتجاهين . تطور يشير الى الطبيعة الأنثوية والذكرية للآلهة ، وتطور يشير الى درجة النضج التي حققها الانسان والتي تحدد طبيعة آلهته وطبيعة حبه لها .

فلنتحدث أولا عن التطور من الأديان المركزة حول الأم الى الأديان المركزة حول

الأب . حسب الاكتشافات العظيمة والحاسمة التي قام بها باتشوفن ومورجان في منتصف القرن التاسع عشر ، وبرغم رفض اكتشافاتها في معظم الدوائر الأكاديمية ، فانه لا يوجد أدنى شك في أنه كانت هناك مرحلة أمومية من الدين تسبق المرحلة الأبوية على الأقل في ثقافات عديدة . في المرحلة الأمومية تكون الأم هي الكائن الأسمى . انها الآلهة ، وهي أيضا السلطة في الأسرة والمجتمع . وحتى يمكننا أن نفهم ماهية الدين الأمومي فان كل ما علينا هو أن نتذكر ما قيل عن ماهية الحب الأمومي . ان حب الأم مطلق ، انه شامل الحماية ، انه مستحوذ محيط ، ولأنه مطلق فهو أيضا لا يمكن التحكم فيه أو اكتسابه . ان حضوره يعطي الشخص المحبوب شعورا بالنعمة ، وأن غيابه ينتج شعورا بالضياع واليأس المطبق . ولما كانت الأم تحب أطفالها لأنهم أطفالها ، وليس لأنهم مطيعون أو « طيبون » أو يحققون رغباتها وأوامرها ، فان حب الأم قائم على المساواة . كل الناس متساوون لأنهم جميعا أطفال أم ، لأنهم جميعا أطفال الأرض الأم .

والمرحلة التالية في التطور الانساني ، المرحلة الوحيدة التي لدينا عنها معلومات وافرة والتي لا تحتاج الى الاعتماد على المراجع والأسانيد ، هي المرحلة الأبوية . وفي هذه المرحلة تُخلع الأم عن عرش مكانتها السامية ، ويصبح الأب هو الكائن الأعلى ، في الدين والمجتمع على السواء . وطبيعة الحب الأبوي هي أنه يضع مطالب ويؤسس مبادىء وقوانين وأن حبه لأبنه متوقف على طاعة الأخير لهذه المطالب . وهو يفضل الابن الأكثر شبها به والأكثر طاعة والأفضل ملاءمة لكي يصبح خليفته كوريث لممتلكاته . (يسير تطور المجتمع الأبوي مع تطور الملكية الخاصة) ونتيجة لهذا ، المجتمع الأبوي مجتمع هرمي ، فالمساواة بين الأخوة تتراجع أمام المنافسة والنزاع المتبادل . وسواء كنا نفكر في الثقافات الهندية أو المصرية أو الأغريقية أو الديانات السماوية فاننا نكون في منتصف العالم الأبوي بآلهته الذكرية حيث يحكمها إله رئيسي أو حيث يستبعد الآلهة جميعا فيما عدا الواحد ، الرب . وعلى أية حال ، لما لم يكن من الممكن محو الرغبة في حب الأم من قلوب الناس ، فانه لا يدهشنا أن شخص الأم المحبة لا يمكن طردها تماما بشكل مطلق من مجمع الآلهة . في الدين اليهودي يعاد تقديم جوانب الأم في الله وخاصة في التيارات المختلفة للتصوف . وفي الدين الكاثوليكي يرمز الى الأم بالكنيسة والعذراء . وحتى في البروتستنتانية لم يمح تماما شخص الأم برغم انه يظل خفيا . ولقد اتخذ لوثر بمثابة مبدأ رئيسي له انه ما من شيء يفعله الانسان يمكن أن يجلب حب الله . حب الله هو النعمة ، الموقف الديني هو أن يكون

لديك ايمان بهذه اللطافة وأن تجعل من نفسك انسانا صغيرا وعاجزا ، فما من خير تفعله بقادر على أن يؤثر في الله أو يجعل الله يحبنا كما تسلم المذاهب الكاثوليكية . نستطيع أن نتبين هنا أن المذهب الكاثوليكي عن الأعمال الطيبة جزء من الصورة الأبوية ، أستطيع أن أجلب حب الأب بالطاعة وتحقيق مطالبه . أما مذهب لوثر فهو بالرغم من طابعه الأبوي الظاهر يحمل في داخله عنصراً أموميا خفيا . ان حب الأم لا يمكن اكتسابه ، انه هناك أو أنه ليس هناك ، كل ما أستطيع أن أفعله أن يكون لدى الايمان (وكما يقول صاحب المزامير : «جعلتني مطمئنا على ثديي أمي»[1] وأن أحول نفسي الى طفل عاجز لا حول له ولا قوة . لكن تفردية الايمان عند لوثر هي أن شخص الأم قد مُحيت من الصورة الجلية وحل محلها شخص الأب ، فبدلا من يقين الحب من جانب الأم ، أصبح الألم المليء بالتوتر والشك ضد الأمل في الحب المطلق للأب الملمح السائد .

وعلي أن أبحث هذا الفرق بين العنصرين الأمومي والأبوي في الدين لكي أبين أن طابع حب الله يتوقف على الثقل المماثل للجوانب الأمومية والأبوية للدين . ان الجانب الأبوي يجعلني أحب الله كأب ، أنني أفترض أنه عادل وصارم وأنه يعاقب ويكافىء ، وأنه سيحدث أن يختارني كابنه المحبوب ، بمثل ما اختار الله ابراهيم وكما اختار اسحق يعقوب ، كما يختار الله أمته المفضلة . وفي الجانب الأمومي للدين أحب الله كأم تحتضن الجميع . ان لدي ايمانا بحبها حتى أنه لا يهم ما اذا كنت فقيرا وعاجزا ، لا يهم ما اذا كنت قد أذنبت ، أنها سوف تحبني ، انها لن تفضل أحدا آخر من أولادها عليَّ ، ومهما يحدث لي سوف تنقذني ، سوف تنتشلني ، سوف تسامحني . ولا حاجة الى القول بأن حبي لله وحب الله لي لا يمكن أن ينفصلا . اذا كان الله أبا ، فانه يحبني كأبن ، وأنا أحبه كأب . واذا كان الله أما ، فان حبها وحبي يتحددان بهذه الحقيقة .

هذا الفرق بين الجانبين الأمومي والأبوي لحب الله هو ـ على أية حال ـ عامل واحد فحسب في تحديد طبيعة هذا الحب ، والعامل الآخر هو درجة النضج التي يصل اليها الفرد ، ومن هنا يكون تصوره عن الله وحبه لله .

---

(١) المزامير « الاصحاح » آية ٩ .

ولما كان تطور الجنس البشري قد انتقل من البناء الملتف حول الأم الى البناء الملتف حول الأب للمجتمع وكذلك للدين ، فاننا نستطيع أن نتابع تطور الحب الناضج أساسا في تـطور الدين الأبوي[١] . في بداية هذا التطور نجد الها غيورا مستبدا يعتبر الانسان الذي خلقه ملكيته وهو مخول له ان يفعل به ما يحلو له . هذه هي مرحلة الدين التي طرد الله فيها الانسان من الجنة خشية أن يأكل من شجرة المعرفة ومن ثم يمكنه أن يصبح هو نفسه الها ، هذه هي المرحلة التي قرر الله فيها أن يدمر الجنس البشري بالطوفان ، لأنه لم يجد في الجنس البشري احدا يرضيه باستثناء ابن مفضل هو نوح ، هذه هي المرحلة التي يطلب الله فيها من ابراهيم أن يقتل فيها ابنه المحبوب الوحيد ليبرهن على حبه لله بفعل الطاعة المطلقة . ولكن تبدأ في الوقت نفسه مرحلة جديدة ، لقد عقد الرب ميثاقا مع نوح وعد فيه ألا يدمر الجنس البشري مرة أخرى ، عقد ميثاقا يكون هو نفسه مقيدا به . وهو ليس مقيدا فحسب بوعوده ، بل هو مقيد أيضا بمبدئه ، مبدأ العدل ، وعلى هذا الأساس يجب أن يستسلم الله لمطلب ابراهيم بأن يبقى على سدوم اذا كان هناك على الأقل عشرة رجال عادلين . غير ان التطور يضطرد أكثر من مجرد تحويل الله من شخص زعيم قبيلة مستبد الى أب محب ، الى أب هو نفسه مقيد بالمبادىء التي أستنها هو ، لقد سار التطور في اتجاه تحويل الأب من شخص الأب الى رمز لمبادئه ، ألا وهو العدل والحق والحب . الله هو الحق ، الله هو العدل . وفي هذا التطور لا يعود الله شخصا ، رجلاً ، أبا ، إنه يصبح رمز مبدأ الوحدة القائمة وراء تكشف الظواهر ، تكشف رؤ ية الزهرة التي ستنمو من البذرة الروحية في الانسان . ان الله لا يمكن أن يكون له إسم . فالأسم دائما يشير الى شخص أو شيء محدد . فكيف يمكن لله أن يكون له اسم اذا لم يكن شخصا ، اذا لم يكن شيئا ؟ .

---

(١) يصدق هذا بصفة خاصة على الأديان المؤلهة لاله واحد في الغربْ . وفي الديانات الهندية تحتفظ شخوص الأم بقدر طيب من النفوذ ، مثلا عند الربة كالي ، وفي البوذية والتاوية نجد أن مفهوم الرب ـ أو الربة ـ كان بدون دلالة جوهرية ان لم يكن قد أزيل أصلا .

وتكمن أكبر حادثة بارزة في هذا التغير في قصة الكتاب المقدس عن ظهور الله لموسى . فعندما يقول موسى لله أن العبرانيين لن يصدقوا أن الله قد أرسله ما لم يخبرهم باسم الله (كيف يمكن لعبدة الأوثان أن يؤمنوا باله لا أسم له حيث أن الماهية القصوى للوثن هي أن يكون له اسم ؟) ، يقدم الله تنازلا . انه يخبر موسى أن أسمه هو « أنا أصير ما أنا أصير اليه » . « أنا أصير هو اسمي » . ان « أنا أصير » تعني أن الله ليس متناهيا ، ليش شخصا ، ليس « كائنا » . وأن أحسن ترجمة دقيقة لهذه العبارة هي : أخبرهم أن « اسمي لا اسم له » . ان تحريم رسم أية صورة لله ، ونطق اسمه عبثا ، بل ونطق اسمه أصلا ، يهدف الى الهدف نفسه : تحرير الانسان من فكرة أن الله أب ، وأنه شخص . وفي التطور اللاهوتي اللاحق ، تتطور الفكرة أكثر في مبدأ يقول لا يجب على الانسان حتى أن يعطي الله أية صفة ايجابية . فالقول بأن الله حكيم وقوي وخير يتضحه مرة أخرى أنه شخص ، كل ما يمكنني أن أفعله هو أن أقول ما ليس هو ، أن أقرر الصفات السلبية ، التسليم بأنه ليس محدودا ، ليس قاسيا ، ليس جائرا . وكلما ازددت معرفة بما ليس عليه الله ، ازدادت المعرفة التي لدي عنه[1] .

ان السير وراء الفكرة الناضجة عن التوحيد في أبعد نتائجها لا يمكن الا أن يفضي الى نتيجة واحدة : عدم ذكر اسم الله اطلاقا ، عدم الحديث عن الله . والله يصبح ما هو عليه بالامكان في اللاهوت الموحد الواحد الذي لا يسمى ، فأفاة لا تبين عن محتواها ، تشير الى الوحدة التي تضم الكون الظاهري أساس الوجود جميعه ، ان الله يصبح الحق والحب والعدل . ان الله يصبح أنها بقدر ما أنا انسان .

وواضح تماما أن هذا التطور من مبدأ تشخيص الطبيعة بشكل انساني الى المبدأ التوحيدي المحصن هو سبب جميع الفروق في طبيعة حب الله . يمكن لأله ابراهيم أن يُحَبَّ ـ أو يخشى كأب ، وأحيانا ما تكون سماحته وأحيانا ما يكون غضبه هو الجانب السائد . وبقدر ما أن الله هو الأب فانني الطفل . إنني لم أخرج تماما من الرغبة الخيالية للعلم بكل شيء والقدرة على كل شيء . أنني لم أكتسب بعد الموضوعية لأدرك محدودياتي ككائن انساني ولأدرك جهلي وعجزي . إنني لا أزال أزعم ـ كطفل ـ انه لا بد أن هناك أبا ينقذني ويراقبني ويعاقبني ، لا بد أن هناك أبا يحبني عندما أكون مطيعا ، والذي يرتاح لثنائي

(١) انظر كتاب موسى بن ميمون (دليل الحائرين) عن الصفات الربية .

ويغضب لعصياني . وواضح تماما أن غالبية الناس ـ في تطورهم الشخصي ـ لم يتغلبوا بعد على هذه المرحلة الطفلية ، ومن ثم فان الايمان بالله هو بالنسبة لمعظم الناس ايمان بأب يقدم العون ـ انه وهم طفولي . وبالرغم من أن هذا المفهوم للدين قد جرى قهره على يد بعض المعلمين الكبار للجنس البشري وعلى يد أقلية من الناس ، فانه لا يزال هو المفهوم السائد عن الدين .

وبقدر ما ان الأمر هو على هذا النحو فان نقد فكرة الله على نحو ما عبر فرويد صحيح تماما . وعلى أية حال فان الخطأ يكمن في أنه تجاهل الجانب الآخر للدين الموحِّد وجوهره الحق ، المنطق الذي يفضي تماما الى نفي هذا المفهوم عن الله . ان الشخص المتدين حقا اذا اتبع ماهية شيء من الله ، انه لا يحب الله كما يحب الطفل أباه أو الفكرة المؤلهة الموحدة لا يصلي لأي شيء ، لا يتوقع أي شيء من الله ، انه لا يحب الله كما يحب الطفل أباه أو أمه، لقد اجتاز تواضع الشعور بمحدودياته الى درجة أنه يعرف انه لا يعرف شيئا عن الله . إن الله يصبح بالنسبه له رمزا فيه عبر الانسان في مرحلة مبكرة من تطوره عن الشمولية التي يسعى اليها الانسان ، مملكة العالم الروحي ، مملكة الحب والحق والعدل . ان لديه ايمانا بالمبادىء التي يقدمها « الله » ، انه يفكر في الحق ويعيش بالحب والعدل ، وهو لا يعتبر كل حياته قيمة بمقدار ما تعطيه الفرصة للوصول الى تكشف أكمل لقواه الانسانية ـ باعتبارها الواقع الوحيد الذي يهم ، باعتبارها الموضوع الوحيد « للاهتمام الأقصى » ، وهو لا يتحدث عن الله ـ ولا حتى يذكر اسمه ، ان يحب الله ـ اذا كان عليه أن يستخدم هذه الكلمة ـ يعني ـ حينئذ ـ الشوق لاحتياز المقدرة الكاملة على الحب لتحقيق ذلك الذي يقوم « الله » مقامه في الانسان .

من هذه النظرة تكون النتيجة المنطقية للفكر المؤله الموحد هو نفي كل «لاهوت »، نفي كل « معرفة عن الله » . ومع هذا يظل هناك اختلاف بين مثل هذه النظرة الغير لاهوتية المتطرفة والمذهب غير المؤله كما نجده مثلا في البوذية المبكرة او في التاويَّة .

في جميع المذاهب المؤلهة حتى الغير لاهوتي منها ، المذهب التصوفي ، هناك افتراض بوجود واقع المملكة الروحية باعتبارها مجاوزة للانسان ومعطية معنى وصدقا لقوى الانسان الروحية وسعيه الى الخلاص والولادة الباطنية . وفي المذهب الغير مؤله لا توجد مملكة روحية خارج الانسان او تتجاوزه . ان مملكة الحب والعقل والعدل توجد كحقيقة لا لشيء سوى أن الانسان قادر على تطوير هذه القوى في نفسه طوال عملية تطوره وبقدر ما يقوم بهذا

التطور . وفي هذه النظرة لا يوجد معنى للحياة سوى المعنى الذي يعطيه الانسان نفسه للحياة ، ان الانسان وحيد تماما الا بقدر ما يساعد الآخر .

انني وقد تكلمت عن حب الله ، أريد أن أوضح انني أنا نفسي لا أفكر في اطار مفهوم مؤله ، وأنه يبدو لي أن مفهوم الله ليس مفهوما مشروطا على نحو تاريخي عبر فيه الانسان عن تجربة قواه الأسمى وشوقه للحق والوحدة في حقبة تاريخية محددة . لكنني أعتقد أيضا أن نتائج التوحيد الروحي والاهتمام الأقصى الغير مؤله بالواقع الروحي هي نظرتان ـ برغم انهما مختلفتان ـ لا تحتاجان الى أن يتقاتلا .

وعلى أية حال فعند هذه النقطة ينشأ بُعد آخر لمشكلة حب الله يجب أن يناقش لكي نسبر غور تعقد المشكلة . انني أشير الى فرق أساسي في النظرة الدينية بين الشرق (الصين والهند) والغرب ، هذا الفرق يمكن التعبير عنه في اطار المفاهيم المنطقية . منذ أرسطو والعالم الغربي يسير على المبادىء المنطقية للفلسفة الأرسطية . ويقوم هذا المنطق على قانون الذاتية الذي يقول أن أ تساوي أ ، وقانون التناقض (أ ليست لا ـ أ) وقانون الثالث المرفوع EXcluded middle (أ لا يمكن أن تكون) ولا ـ أ ، لا أ ولا لا ـ أ) وقد شرح أرسطو موقفه بوضوح تام في العبارة التالية : « من المستحيل للشيء نفسه في الوقت نفسه أن يخص ولا يخص الشيء نفسه في المجال نفسه ، ومهما تكن الفروق الأخرى التي يمكن أن نضيفها لمواجهة الاعتراضات الجدلية علينا أن نضيفها . هذا ـ اذن ـ هو أشد المبادىء جميعا من ناحية اليقين . . . »[1]

هذه البدهية للمنطق الأرسطي قد تشربت عميقا في عادات تفكيرنا حتى أننا نشعر بها « طبيعية » وواضحة بذاتها ، بينما من جهة أخرى تكون عبارة س هي أ وليست أ لا معنى لها . (بطبيعة الحال ، تشير العبارة الى الموضوع س في وقت محدد لا الى س الآن و س فيما بعد ، أو جانب من س ضد جانب آخر) .

ومقابل المنطق الأرسطي يوجد ما يمكن ان نسميه المنطق الانغرافي Paradoxical

---

(١) أرسطو : « الميتافيزيقا » حرف الجيم ١٠٠٥ ب ٢٠ نقلا عن ميتافيزيقا أرسطو ترجمة انجليزية جديدة قام بها ريتشارد هوب ، طبعة كولومبيا ، نيويورك ، ١٩٥٢ .

logie الذي يفترض أن أ ولا - أ لا يستبعد كل منهما الآخر كمحمولين لـ س لقد كان المنطق الانفراقي سائدا في التفكير الصيني والهندي ، وفي فلسفة هيرقليطس ومرة اخرى تحت أسم الديالكتيك أصبح فلسفة هيجل وماركس . لقد وصف المبدأ العام للمنطق الانفراقي على نحو واضح لاوتسي Lao- tse : « الكلمات التي تكون حقيقية حقا ، تبدو على أنها مليئة بالانفراق »[1] وعند شوانج تزو Chuang- tza : « ذلك الذي هو واحد هو واحد . وذلك الذي ليس بواحد هو ايضا واحد » هذه الصياغات للمنطق الانفراقي ايجابية . . الشيء يكون ولا يكون وهناك صيغة أخرى سالبة هي : الشيء لا هذا ولا ذاك . التعبير الأول للفكر نجده في الفكر التاوي وفي هيرقليطس ومرة أخرى في الديالكتيك الهيجلي ، والصياغة الثانية تتكرر في الفلسفة الهندية .

وبالرغم من أنه يخرج عن نطاق هذا الكتاب أن ندلي بوصف تفصيلي أكثر للفرق بين المنطق الأرسطي والمنطق الانفراقي ، فانني سوف أذكر شروحات قليلة لكي نجعل المبدأ مفهوما أكثر . لقد كان للمنطق الانفراقي في الفكر الغربي تعبيره الفلسفي المبكر في فلسفة هيرقليطس . لقد افترض ان الصراع بين الأضداد هو أساس الوجود كله . يقول : « انهم لا يفهمون ان كل الواحد المتصارع في ذاته في هوية مع نفسه : في تناغم متصارع كما في القوس والقيثارة »[2] أو على نحو أكثر وضوحا : « اننا نذهب الى الهز نفسه ، ومع هذا لا نذهب في الهز نفسه ، إنه نحن وإنه ليس نحن »[3] . أو « الواحد ونفسه انما يظهر نفسه في الأشياء الحية والميتة ، في اليقظة والنوم ، في الشباب والشيخوخة »[4] .

---

(١) لاوتسي : « الملك تاوتي ، الكتب المقدسة للشرق » بإشراف ف . ماكس موللر ، المجلد ٣٩ ، لندن ، ١٩٢٧ ص ١٢٠ .

(٢) و . كابل : Die Vorookratiker شتتجارت ، ١٩٥٣ ص ١٣٤ (من ترجمتي أنا « أريك فروم ») .

(٣) المصدر السابق ص ١٣٢ .

(٤) المصدر السابق ص ١٣٣ .

وفي فلسفة لاو ـ تسي نجد الفكرة نفسها ولكن يجري التعبير عنها بشكل اكثر شاعرية . مثال صارخ على التفكير الانفراقي التّاوي العبارة التالية : « الجاذبية هي جذر الحقة ، والسكون هو المتحكي في الحركة »[1] أو « ان تاو في دوره المنتظم لا يفعل شيئا ومن ثم لا يوجد شيء لا يفعله »[2] . أو « ان كلماتي سهلة جدا لكي تعرفها ، وسهلة جدا لكي تمارسها ، ولكن لا يوجد انسان في العالم قادر على أن يعرفها وأن يمارسها »[3] . في الفكر التاوي تماما كما في الفكر الهندي والسؤاطي نجد أن الخطوة القصوى التي يمكن أن يفضي اليها التفكير هي أن نعرف اننا لا نعرف . « ان نعرف ومع هذا (نعتقد) أننا لا نعرف هو أكبر (احتياز) ، والا نعرف (ومع هذا نعتقد) أننا نعرف هو مرض »[4] .

والنتيجة الوحيدة لهذه الفلسفة أن الله الأسمى لا يمكن أن يسمى . الحقيقة القصوى ، الواحد الأقصى لا يمكن التقاطه في الكلمات أو في الأفكار . والأمر على نحو ما وضعه لاو ـ تسي : « إن التاو الذي يمكن أن يداس ليس هو التاو الذي يتحمل والذي لا يتغير . ان الاسم الذي يمكن أن يسمى ليس هو الاسم الذي يتحمل والذي لا يتغير »[5] . أو بصيغة أخرى : « اننا ننظر اليه ولا نراه ، ونحن نسميه (المستوى) . أننا ننصت اليه ، ونحن لا نسمعه ، ونحن نسميه (الغير مسموع) اننا نحاول ان نستحوذ عليه ، ونحن لا نمسك به ، ونحن نسميه (المفلات) وبهذه الصفات الثلاث يمكن أن يكون موضوع الوصف ،

---

(١) ميوللر ، المرجع المذكور ، ص ٦٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٩ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١١٢ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٤٧ .

(٥) المرجع السابق : ص ٤٧ .

ومن ثم نخلطها معا ونحصل على الواحد »[1] ولا تزال هناك صيغة اخرى للفكرة نفسها : « ان من يعرف (التاو) لا (يعبأ بأن) يتكلم (عنه) ، وقته (مهما يكن مستعدا لأن) يتكلم عنه لا يعرفه »[2] .

لقد كانت الفلسفة البراهمية مهتمة بالعلاقة بين تكشف (الظواهر) والوحدة (براهمان) ولكن الفلسفة الانفراقية لا يجب أن تختلط سواء في الهند أو في الصين بوجهة النظر الثنائية dualistic فالتناغم (الوحدة) قائم في الموقف المتصارع الذي منه يصنع . « ان التفكير البراهمي يتمركز منذ البداية حول انفراق التطاحنات المتزامنة ـ ومع هذا ـ وحدة القوى والأشكال الظاهرة للعالم الظاهري . . . »[3] . ان القوة القصوى في الكون وكذلك في الانسان تتجاوز كلا من المجال التصوري والمجال الحسي . ولهذا فهي « لا هذا ولا هكذا » . غير أن زيمر يلاحظ : « لا يوجد تطاحن بين (الواقعي والغير واقعي) في هذا التحقق الغير ثنائي الدقيق »[4]. ان المفكرين البرهميين في بحثهم عن الوحدة وراء التكشف يصلون الى نتيجة هي أن زوج الأضداد المدرك يعكس لا طبيعة الأشياء بل طبيعة العقل المدرك . ان الفكر الذي يدرك يجب أن يتجاوز نفسه اذا كان عليه أن يحرز الواقع الحقيقي . التضاد مقولة للعقل الانساني ، وهو في حد ذاته ليس عنصرا للواقع . وفي الريج ـ فيدا Rig- Veda يجري التعبير عن المبدأ بهذا الشكل : « انني الاثنان ، قوة الحياة ومادة الحياة ، الاثنان في وقت واحد » والنتيجة القصوى للفكرة القائلة بأن الفكر لا يستطيع سوى أن يفكر في التناقضات قد وجدت نتيجة أكثر خطورة في التفكير الفيدانتي Vedantic الذي يسلم بأن التفكير ـ بكل تميزه الجميل ـ لم يكن الا « أفقا مخادعا للجهل ، بل انه في الواقع أخدع كل الحيل المخادعة للمايا » .

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٠٠ .

(٣) لو . ر. زيمر « فلسفات الهند » ، نيويورك ، ١٩٥١ .

(٤) المرجع المذكور .

ولقد كان للتفكير الانفراقي تأثير كبير على مفهوم الله . فبقدر ما أن الله يمثل الحقيقة القصوى وبقدر ما يدرك العقل البشري الواقع في التناقضات ، لا يمكن طرح أية عبارة موجبة عن الله . ففي الفيـدنتا نجد أن فكرة اله ذي قدرة بكل شيء وذي علم بكل شيء تعد أقصى أشكال الجهل[١] . ونحن نرى هنا الارتباط بلا أسمية التاو ، الاسم اللامسمى لله الذي يكشف نفسه لموسى ، « للعدم المطلق » عند ميستر ايكهارت . الانسان لا يستطيع أن يعرف سوى النفي ، ولا يستطيع اطلاقا أن يعرف حالة الحقيقة القصوى . « وفي الوقت نفسه لا يستطيع الانسان أن يعرف ماهية الله ، حتى بالرغم من أنه يكون على علم تام بما ليس عليه الله . . . وهكذا والعقل يقنع بالعدم ، يصرخ طالبا الحيز الأقصى للكل »[٢] . وعند ميستر ايكهارت : « الواحد المقدس هو نفي كل أنواع النفي وهو انكار الانكارات . . . . كل مخلوق يحتوي على نفي ، الواحد ينكر أنه الآخر »[٣] . ومن ثم فالأمر ليس سوى نتيجة مترتبة من أن الله يصبح عند ميستر ايكهارت « العدم المطلق » تماما كما أن الحقيقة القصوى هي الواحد اللامتناهي عند القبلانية من أحبار اليهود .

لقد ناقشت الفرق بين المنطق الأرسطي والمنطق الانفراقي لكن أمهد الأرض لفرق هام في مفهوم حب الله . يقول معلمو المنطق الانفراقي أن الانسان لا يستطيع أن يدرك الواقع الا في التناقضات ولا يستطيع اطلاقا أن يدرك في الفكر الحقيقة ـ الوحدة القصوى ، الواحد نفسه . وهذا يؤدي الى النتيجة : لا يبحث الانسان عن الهدف الأقصى ليجده الجواب في الفكر . الفكر لا يستطيع ان يفضي بنا الا الى المعرفة التي لا تستطيع أن تعطينا الجواب الأقصى . ان عالم الفكر يظل واقعا في الانفراق . والطريق الوحيد الذي يمكن فيه التقاط العالم بشكل أقصى يكمن لا في الفكر ، بل في العقل ، في تجربة الواحدية . وهكذا يفضي الفكر الانفراقي الى النتيجة : ان حب الله ليس هو معرفة الله في الفكر ولا فكرة حب الانسان لله ، بل هو فعل معايشة الواحدية مع الله .

---

(١) و . زيمر . المرجع السابق ، ص ٤٢٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٧ وانظر ايضا اللاهوت السالبي عند موسى بن ميمون .

(٣) ميستر ايكهارت الترجمة صدرت في نيويورك ، ١٩٤١ ، ص ١١٤ .

وهذا يفضي الى التأكيد على الطريق الحق للحياة . الحياة كلها ، كل فعل صغير وهام انما يكون مكرسا لمعرفة الله ، ولكن معرفة لا في الفكر الحق ، بل في الفعل الحق . ويمكن تبين هذا تماما في الأديان الشرقية . ففي البرهمية وكذلك في البوذية والتاوية لا يكون الهدف الأقصى للدين هو الايمان الحق ، بل الفعل الحق . ونحن نجد التأكيد نفسه في الدين اليهودي .

وفي التاريخ الحديث ، يجري التعبير عن المبدأ نفسه في فكر اسبينوزا وماركس وفرويد . ففي فلسفة اسبينوزا ينحسر التأكيد عن الايمان الحق الى السلوك الحق في الحياة . وقد قرر ماركس المبدأ نفسه عندما قال : « لقد فسر الفلاسفة العالم بطرق مختلفة ـ والمهمة هي تغييره » وقد أفضى المنطق الانفراقي بفرويد الى عملية العلاج التحليلي النفسي ، وهو التعميق لتجربة الواحدية .

ومن وجهة المنطق الانفراقي لا يكون التأكيد على الفكر بل على الفعل . ولهذه النظرة عدة نتائج أخرى . أولها انها تفضي الى التسامح الذي نجده في التطور الديني الهندي والصيني . اذا كان الفكر الحق ليس هو الحقيقة القصوى ، وليس هو الطريق الى الخلاص ، فلا معنى للتقاتل بين من يصل بهم الفكر الى صياغات مختلفة .

وقد عبر عن هذا التسامح بشكل جميل في قصة عدة رجال طُلب منهم أن يصفوا فيلا في الظلام . فلمس واحد منهم زلومته فقال : « هذا الحيوان يشبه أنبوب المياه » ، ولمس آخر اذنه فقال : « هذا الحيوان يشبه المروحة » ، وثالث لمس رجليه فوصف الحيوان بأنه عامود .

وثانيا تفضي وجهة النظر الانفراقية الى التأكيد على تبدل الانسان أكثر من تطور المعتقد من جهة والعلم من جهة أخرى . من وجهات النظر الهندية والصينية والصوفية لا تكون المهمة الدينية للانسان هي التفكير الحق ، بل السلوك الحق ، أو أن يتحد المرء مع الواحد في فعل التأمل المركز .

والعكس صحيح للتيار الرئيسي للفكر الغربي . لما كان الانسان يتوقع أن يجد الحقيقة القصوى في الفكر الحق ، فالتأكيد الأكبر يكون على الفكر ، بالرغم من أن السلوك الحق يُعد هاما أيضا . وفي التطور الديني أفضى هذا الى صياغة المعتقدات والمجادلات التي لا تنتهي عن الصياغات المعتقدية ، وعدم التسامح مع « غير المؤمن » أو المهرطق . وقد

أفضى هذا اكثر الى التأكيد على « الايمان بالله » باعتباره الهدف الرئيسي للنظرة الدينية . وبطبيعة الحال لا يعني هذا انه لا يوجد ايضا المفهوم الخاص بأن على الانسان أن يحيا حياة حقة . ولكن مع هذا ، فان الشخص المؤمن بالله ـ حتى لو لم يعش الله ـ يشعر بنفسه أسمى من الواحد الذي يعيش الله لكنه لا « يؤمن » به .

ان للتأكيد على الفكر نتيجة هامة أخرى من الناحية التاريخية أيضا . فالفكرة الخاصة بأن الانسان يستطيع أن يجد الحقيقة في الفكر لم تفض فحسب الى المعتقد ، بل أفضت أيضا الى العلم . في التفكير العلمي ، نجد أن الفكر الصحيح هو كل ما يهم ، من جانب الأمانة العقلية وكذلك من جانب تطبيق الفكر العلمي على الممارسة ـ أي على التكنيك .

بالاختصار ، أفضى الفكر الانفراقي الى التسامح والى جهد نحو تبدل الذات . وأفضت النظرة الأرسطية الى المعتقد والعلم ، الى الكنيسة الكاثوليكية والى اكتشاف الطاقة الذرية .

ان نتائج هذا الاختلاف بين وجهتي النظر بالنسبة لمشكلة حب الله قد جرى شرحها ضمنا ولا تحتاج الا الى تلخيصها بإيجاز .

في المذهب الديني الغربي السائد لغير حب الله أساس هو نفس الايمان بالله ، ووجوده ، وعدالته ، ومحبته . ان حب الله هو أساسا تجربة فكر . وفي الأديان الشرقية وفي التصوف نجد أن حب الله هو تجربة شعور متوترة عن الواحدية ترتبط ارتباطا لا ينفصم بالتعبير عن هذا الحب في كل فعل من أفعال المعيشة . وقد عبر ميستر ايكهارت عن أشد الصيغ تطرفا في التعبير عن هذا الهدف بقوله : « لهذا اذا أنا تغيرت الى الله وجعلني هو متحدا مع نفسه ، اذن ، فبالله الحي لا توجد تفرقة بيننا . . . وبعض الناس يتصورون أنهم سيرون الله ، وأنهم سيرون الله اذا كان واقفا هناك وهم هنا ، لكن الأمر ليس هكذا . الله وأنا : نحن واحد . انني بمعرفتي لله انما أجعله متحدا بي . وأنا بحبي لله أنفذ اليه »[1] .

---

(١) ميستر ايكهارت ، المرجع المذكور ، ص ١٨١ ـ ١٨٢ .

نستطيع الآن ان نعود الى مماثلة هامة بين حب الانسان لوالديه وحبه لله . يبدأ الطفل بالتعلق بأمه باعتبارها « أساس الوجود كله » . انه يشعر بالعجز وهو يحتاج الى حب الأم المحيط الشامل . ثم حينئذ يستدير الى الأب باعتباره المركز الجديد لمحباته ، الأب باعتباره المبدأ المرشد للعدو والعمل ، وفي هذه المرحلة يمتلىء بدافع الحاجة الى اكتساب ثناء الأب وتجنب تضرره . وفي مرحلة النضج الكامل يحرر نفسه من شخص الأم وشخص الأب باعتبارها قوتي الحماية والأمر ، انه يكون قد أنشأ مبدأي الأمومة والأبوة في نفسه . لقد أصبح هو أباه وأمه ، انه يكون الأب والام . وفي تاريخ الجنس البشري نرى ـ ويمكننا أن نتنبأ بـ ـ التطور نفسه : من البداية يكون حب الله مثل التعلق العاجز بالربة الأم ، ومن خلال التعلق المطيع للأله الأب ، ينتقل الى مرحلة ناضجة يكف فيها الله عن أن يكون قوة خارجية ، حيث يكون الانسان قد جسد مبدأي الحب والعدل في نفسه ، حيث قد أصبح متحدا مع الله الى درجة لا يتحدث عنده عن الله الا بشكل شعري رمزي .

ومن هذه الاعتبارات يترتب أن حب الله لا يمكن أن ينفصل عن حب الانسان لوالديه . فاذا لم يخرج الانسان من التعلق الشديد بالأم والقبيلة والأمة ، اذا تمسك بالاعتماد الطفولي على الأب المعاقب والمثيب أو أية سلطة أخرى ، فانه لا يستطيع أن ينمي حبا أكثر نضجا لله ، وعندئذ يكون دينه هو تلك المرحلة المبكرة من الدين التي يعاش فيها الله كأم شاملة الحماية أو كأب يعاقب ويثيب .

ونحن نجد في الدين المعاصر جميع المراحل من أقدم تطور وأكثره بدائية الى أسماه حاليا . فكلمة « الرب » تشير الى رئيس القبيلة كما تشير الى « العدم المطلق » . وبالطريقة نفسها ، أن كل فرد يحتفظ في داخله ، في لا شعوره ، كما أوضح فرويد ، بجميع المراحل ابتداء من الطفل العاجز الى ما بعد ذلك . والمسألة هي الى أي حد قد شب . هناك شيء واحد مؤكد : ان طبيعة حبه لله تتفق مع طبيعة حبه للانسان ، وزيادة على ذلك ، ان الصفة الحقيقية لحبه لله والانسان غالبا ما تكون لا شعورية ـ مغطاة ومعقلنة بفكرة أكثر نضجا عما هو حبه . زيادة على ذلك ، أن حبه للانسان وهو يتجسد مباشرة في علاقاته بأسرته هو ـ في التحليل الأخير ـ انما يتحدد ببناء المجتمع الذي يعيش فيه . فاذا كان البناء الاجتماعي بناء قائما على الخضوع للسلطة ـ السلطة العلنية أو السلطة المجهولة سلطة السوق والرأي العام فان مفهومه عن الله يجب أن يكون مفهوما طفليا أو أن يوجد في تاريخ الدين الموحد .

الفصل الثالث

الحب وتفككه في
المجتمع الغربي المعاصر

اذا كان الحب هو مقدرة الشخصية الناضجة المنتجة ، فيترتب على هذا أن المقدرة على الحب في الفرد الحي في أية حضارة معينة تتوقف على تأثير هذه الحضارة على شخصية الشخص المتوسط . واذا تحدثنا عن الحب في الحضارة الغربية المعاصرة فإننا نقصد أن نتساءل ما اذا كان البناء الاجتماعي للحضارة الغربية والروح المترتبة عليه مفضيين الى تطور الحب . ان طرح السؤال هو الرد عليه بالسلب . فما من مراقب موضوعي لحياتنا الغربية يمكن أن يشك في أن الحب ـ الحب الأخوي والحب الأمومي والحب الجنسي ـ هو ظاهرة نادرة نسبيا ، وأن مكانته قد أحتلها عدد من أشكال الحب الزائف والتي هي في الواقع أشكال عديدة لتفكك الحب .

يقوم المجتمع الرأسمالي على مبدأ الحرية السياسية من جهة ، والسوق باعتباره منظم العلاقات الاقتصادية جميعها ومن ثم فهو منظم العلاقات الاجتماعية جميعها من جهة أخرى . إن سوق السلع يحدد الشروط التي بها يتم تبادل السلع ، وسوق العمل ينظم اكتساب العمل وبيعه . تتحول الأشياء النافعة والطاقة الانسانية النافعة والمهارة الانسانية النافعة الى سلع يتم مقايضتها بدون استخدام القوة وبدون خداع وفق شروط السوق . الأحذية التي هي مفيدة والتي نحتاج اليها ليس لها قيمة اقتصادية (قيمة مقايضة) اذا لم يكن هناك طلب عليها في السوق ، والطاقة والمهارة الانسانيتان لا قيمة مقايضة لهما اذا لم يكن هناك طلب عليهما في ظل شروط السوق الموجودة . يستطيع صاحب رأس المال أن يشتري العامل وأن يأمره بالشغل من أجل الاستثمار المربح لرأسماله . وصاحب العمل يجب أن يبيعه لرأسماليين بشروط السوق الموجودة والا تعرّض للمسغبة . هذا البناء الاقتصادي ينعكس في بناء هرمي للقيم . رأس المال يأمر العمل ، والاشياء المكدسة التي هي أشياء ميتة لها قيمة أعلى من العمل والقوى الانسانية وما هو حيّ .

هذا هو البناء الرئيسي للرأسمالية منذ بدايتها . ولكن على حين أن هذه الخصائص لا تزال ماثلة في الرأسمالية الحديثة ، الا أن عددا من العوامل قد تغيرت مما أعطى الرأسمالية المعاصرة صفاتها الخاصة والتي كان لها تأثير عميق على طابع بناء الانسان

الحديث . فنتيجة تطور الرأسمالية نشاهد عملية متزايدة لتمركز وتركز رأس المال . فالمشروعات الكبيرة تنمو في حجمها باستمرار والمشروعات الأصغر تتضاءل . ان ملكية رأس المال المستثمر في هذه المشروعات يزداد انفصالا عن وظيفة ادارتها وتشغيلها . فمئات الآلاف من حملة الأسهم « يملكون » المشروع ، وهناك بيروقراطية ادارية يُدفع لها جيدا ولكنها لا تملك المشروع ، وهي التي تديره . هذه البيروقراطية مهتمة بشكل أقل بجني أكبر قدر من الأرباح عما في التوسع بالمشروع ومن قوتها . أن تركز رأس المال المستمر وظهور بيروقراطية ادارية قوية انما يجري شلها بالحركة العمالية . فمن خلال اتحادات العمال ، لا يملك العامل أن يساوم في سوق العمل بنفسه ولنفسه ، انه يتجمع في اتحادات عمالية كبيرة تقودها أيضا بيروقراطية قوية تمثله عبر التجمعات الصناعية . لقد ابتعدت المبادرة ـ سواء للأحسن أم للأسوأ ـ في مجالي رأس المال والعمل بالمثل وانتقلت من الفرد الى البيروقراطية . وعدد كبير متزايد يكف عن الاستقلال ويصبح معتمدا على مديري الامبراطوريات الاقتصادية الكبرى .

وهناك ملمح حاسم آخر من هذا التمركز لرأس المال وهو مميز للرأسمالية الحديثة يكمن في الطريقة الخاصة بتنظيم العمل . فالمشروعات المتمركزة الكبيرة فيها تقسيم للعمل جذري وهذا يفضي الى تنظيم العمل حيث يفقد الفرد فرديته ، وحيث يصبح ترسا مستهلكا في الآلة . ويمكن صياغة المشكلة الانسانية للرأسمالية الحديثة بهذه الطريقة :

تحتاج الرأسمالية الحديثة الى الناس الذين يتعاونون بشكل هادىء وبأعداد كبيرة ، الذين يريدون أن ينفقوا أكثر وأكثر ، والذين تصبح أذواقهم متساوية وفق معيار محدد والذي يمكن التأثير عليهم وتوجيههم بسهولة . أنها تحتاج الى أناس يشعرون بأنهم أحرار ومستقلون ، وليسوا خاضعين لأية سلطة أو أي مبدأ أو أي ضمير ـ ومع هذا يكونون راغبين في أن يأتمروا وأن يفعلوا ما هو متوقع منهم وأن يتلاءموا في الآلة الاجتماعية دون خلاف ، والذين يمكن توجيههم بدون قوة ، ويمكن أن يقادوا بدون قادة وأن ينتشروا بدون هدف ـ فيما عدا هدف واحد هو عمل الخير وأن يكونوا في التيار وأن يعملوا وأن يستمروا .

فما هو النتاج ؟ لقد اغترب الانسان عن نفسه وعن رفاقه وعن الطبيعة[1] . لقد

(١) انظر مزيدا من مناقشة مشكلة الاغتراب وتأثير المجتمع الحديث على شخصية الانسان في كتابي « المجتمع السوي » نيويورك ، ١٩٥٥ .

تحول الى سلعة ، انه يعيش قوى حياته على أنها مستثمرة يجب أن تحمل له أقصى ربح ممكن بشروط السوق القائمة . ان العلاقات الانسانية هي أساسا تلك العلاقات الخاصة بالأجهزة الآلية المغتربة ، كل منها يقيم أمنه على البقاء قرب القطيع وعلى ألا يكون مختلفا في الفكر أو المشاعر أو السلوك . وعلى حين أن كل فرد يحاول أن يكون قريبا جدا من البقية بقدر الممكن يظل كل فرد وحده تماما ، محاصرا بالشعور العميق بالقلق والزعزعة والاثم وهي مسائل تنجم دائما عندما لا يمكن التغلب على الانفصال . ان حضارتنا تقدم عديدا من المسكنات التي تساعد الناس على ألا يكونوا واعين شعوريا بهذه الوحدة : أولها وقبل كل شيء الروتين الصارم للعمل الآلي البيروقراطي الذي يساعد الناس على أن يظلوا لا يعون أشد رغباتهم الانسانية أساسية والاشتياق الى التجاوز والاتحاد . وبقدر ما أن الروتين لا ينجح وحده في هذا يقهر الانسان بأسه اللاشعوري بروتين التسلية ، الاستهلاك السلبي للأصوات والأضواء التي تقدمها صناعة التسلية .

وأكثر من هذا عن طريق اشباع شراء أشياء جديدة دوما ثم تغييرها بأخرى في الحال . ان الانسان الحديث قريب جدا من الصورة التي رسمها هكسلي في (العالم الجديد الشجاع) : يتغذى جيدا ، يكتسي جيدا ، يشبع رغباته الجنسية ، ومع هذا فهو بلا نفس ، ليس لديه سوى الاتصال المصطنع برفاقه مسترشدا بالشعارات التي صاغها هكسلي بايجاز بارع : « عندما يشعر الفرد يدور المجتمع » ، أو « لا تؤجل للغد الفكاهة التي يمكن أن تحصل عليها اليوم » أو هذا التتويج في هذه العبارة : « كل انسان سعيد اليوم » . ان سعادة الانسان اليوم قائمة في « أن تكون لديه الفكاهة » . وأن تكون لديه الفكاهة يكمن في اشعاع استهلاك السلع و « أخذها » وكذلك الطعام والمشروبات والسجائر والناس والمحاضرات والكتب والسينمات ـ كلها تُستهلك وتبتلع . ان العالم هو موضوع كبير لشهيتنا ، انه تفاحة كبيرة ، قنينة كبيرة ، ثدي كبير ، ونحن الذين نمتصه ، اننا ما هو متوقع منا ، اننا الأملون ـ واننا المثبطو الهمة دوما . ان شخصيتنا قد جهزت للمقايضة والتلقي ، للمسامرة والاستهلاك ، وكل شيء ، الأشياء الروحية وكذلك الأشياء المادية ، يصبح موضوع مقايضة واستهلاك .

والموقف بقدر ما يخص الحب يتفق بالضرورة مع هذا الطابع الاجتماعي للانسان الحديث . ان الآلات لا تستطيع أن تحب ، انها تستطيع أن تتبادل « طرود شخصيتها »

والأمل في مساومة عادلة . وهناك تعبير من أشد التعبيرات دلالة على الحب وخاصة على الزواج بهذا البناء المغترب هو فكرة « الفريق » . في أي عدد من المقالات عن الزواج السعيد ، فان المثالي الذي يوصف بهذه الصفة هو الفروق العامل بهوادة . هذا الوصف لا يختلف كثيرا عن فكرة المستخدم العامل بهوادة ، يجب أن يكون « مستقلا بشكل معقول » ، متعاونا ، متسامحا ، وفي الوقت نفسه يجب أن يكون طموحا وعدوانيا . وهكذا ، يخبرنا مستشار الزواج أن الزوج يجب أن « يفهم » زوجته وأن يكون معاونا . يجب أن يعلق بشكل لطيف على فستانها الجديد وعلى الطبق اللذيذ المذاق . وهي بدورها يجب أن تفهم أنه عندما يعود الى البيت متعبا ومنهكا يجب أن تنصت بانتباه عندما يتحدث عن مشاكل عمله ولا يجب أن تغضب بل يجب أن تتفهم الموقف عندما ينسى عيد ميلادها . وكل هذا النوع من العلاقة الذي تصل اليه هو العلاقة بين البئر والبترول ، علاقة بين شخصين يظلان غريبين طوال حياتهما ، لا يصلان اطلاقا الى « علاقة محورية » بل يعاملان بعضهما بكياسة ويحاول كل منهما أن يجعل الآخر يشعر شعورا أفضل .

في هذا المفهوم للحب والزواج يكون التأكيد الرئيسي على ايجاد ملجأ من الشعور الآخر الغير محتمل بالوحدة . في « الحب » يكون الانسان قد وجد أخيرا مأوى من الوحدة . ان الانسان يكون تحالفا من اثنين ضد العالم ، وهذه الأنانية من اثنين يُظن خطأ انها حب وحميمية .

ان التأكيد على روح الفريق ، والتسامح المتبادل وما الى ذلك هو تطور حديث نسبيا . لقد سبقه في السنوات التالية للحرب العالمية الأولى مفهوم للحب يفترض فيه أن الاشباع الجنسي المتبادل هو أساس علاقات الحب المُرضية وخاصة الزواج السعيد . لقد جرى الاعتقاد بأن أسباب التعاسة الكثيرة في الزواج قائمة في أن شريكي الزواج لم يقوما « بتكيف جنسي » سليم ، والسبب في هذا الخطأ قائم في الجهل بالنسبة للسلوك الجنسي « السليم » ومن ثم في التكنيك الجنسي الخاطىء لأحد شريكي الزواج أو لكليهما . ولكن يمكن « تصحيح » هذا الخطأ ومساعدة الزوجين التعيسين اللذين لا يستطيعان أن يحبا بعضهما ، يقدِّم عديد من الكتب تعليمات ومشورة خاصة بالسلوك الجنسي الصحيح ويعد ـ سواء ضمنا أو صراحة ـ بأن بعد هذا ستأتي السعادة والحب . والفكرة المتضمنة هنا هي أن الحب هو وليد اللذة الجنسية ، وأنه اذا تعلم شخصان كيف يشبعان

بعضهما جنسيا ، فسوف يحبان بعضهما . ان مما يلائم الوهم العام للعصر افتراض أن استخدام التقنيات الحقة هو الحل لا للمشكلات الفنية للانتاج الصناعي فحسب ، بل لكل المشكلات الانسانية بالمثل . ان الانسان ليتجاهل أن عكس هذا الفرض الوارد هو الصحيح .

ليس الحب نتيجة الأشباع الجنسي السديد ، بل أن السعادة الجنسية ـ حتى معرفة ما يسمى بالتكنيك الجنسي ـ هي نتيجة الحب . فاذا احتاجت هذه الأطروحة الى دليل غير دليل الملاحظة اليومية فان مثل هذا الدليل يمكن أن نجده في المادة الوافرة لمعطيات التحليل النفسي . ان دراسة معظم المشكلات الجنسية تكرارا ـ البرود في النساء ، والأشكال الحادة بشكل أو بآخر للعقم النفسي في الرجال ـ يبين أن السبب لا يكمن في نقص المعرفة بالتكنيك السليم ، بل في أشكال الكف أو الكبت التي تجعل الحب مستحيلا . الخوف من أو الكراهية للجنس الآخر قائما « في جزر تلك الصعوبات التي تحول بين الشخص وأن يعطي نفسه كاملا ، تحول بينه والتصرف تلقائيا ، تحول بينه والثقة في الشريك الجنسي في مباشرة وملاصقة القربى الجسمانية . فاذا انتقل الشخص المكبوت جنسيا من الخوف أو الكراهية ، ومن ثم أصبح قادرا على الحب ، فان مشكلاته أو مشكلاتها ، تكون قد حُلّت . واذا لم يحدث هذا فلن يفيد أي قدر من المعلومات عن التقنيات الجنسية .

ولكن على حين أن معطيات علاج التحليل النفسي تشير الى أغلوطة الفكرة القائلة بأن معرفة التكنيك الجنسي الصحيح تفضي الى السعادة الجنسية والحب ، فان الافتراض الضمني بأن الحب هو المصاحب للأشباع الجنسي المتبادل قد تأثر الى حد كبير بنظريات فرويد . الحب عند فرويد أساسا ظاهرة جنسية . « لقد وجد الانسان بالتجربة أن الحب الجنسي (التناسلي) يزوده بأعظم جداراته ، حتى لقد أصبح في الواقع نمط جميع السعادة بالنسبة له ، ولا بد لهذا أن يدفعه للبحث عن السعادة أكثر عبر درب العلاقات الجنسية ، لكي يجعل من الشبق التناسلي النقطة المحورية لحياته »[1] ان تجربة الحب الأخوي عند فرويد هي محصلة للرغبة الجنسية ، ولكن مع تحول الغريزة الجنسية الى دافع « ذي هدف مكبوت » . « ان الحب بهدف مكبوت هو في الحقيقة مليء أصلا بالحب الجنسي وهو لا يزال هذا في العقل اللاشعوري للانسان »[2] . وبقدر ما أن الشعور بالاندماج ، بالواحدية ،

---

(١) س . فرويد : « الحضارة وأشكال سخطها » لندن ، ١٩٥٣ ، ص ٦٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٩ .

(الشعور المحيط) الذي هو جوهر التجربة الصوفية وحذر الشعور المتوتر بالوحدة مع شخص آخر أو مع رفيق الانسان قد فسره فرويد على أنه ظاهرة مرضية ، على أنه تراجع الى حالة « النرجسية اللامحدودة »[1] المبكرة .

وخطوة اخرى أبعد ويعتبر فرويد الحب في ذاته ظاهرة لا عقلانية . ان الفرق بين الحب اللاعقلاني والحب كتعبير عن الشخصية الناضجة لا وجود له بالنسبة له . لقد أشار في بحث عن تحول الحب[2] الى أن تحول الحب لا يختلف في جوهره عن الظاهرة « السويّة » للحب . الوقوع في الحب هو دائما منحدر على شفا الشذوذ ، هو مصاحب دائما بالعمى عن رؤ ية الحقيقة ، وهو مصاحب بارغام وهو تحول من موضوعات الحب في الطفولة . أما الحب كظاهرة عقلانية ، كتحقق يتوج النضج فقد كان عند فرويد مسألة لا تستدعي البحث حيث أنه لا وجود له .

وعلى أية حال نخطىء لو بالغنا في تقدير تأثير أفكار فرويد على مفهوم الحب من أن الحب هو نتيجة الجاذبية الجنسية أو بالأحرى أنه نفس الأشباع الجنسي منعكسا في الشعور المدرك . من الناحية الجوهرية أن السلسلة السببية معكوسة . لقد تأثرت أفكار فرويد في جانب منها بروح القرن التاسع عشر ، وأصبحت شعبية في جانب آخر من خلال الروح السائدة لسنوات ما بعد الحرب العالمية الأولى . وأن بعض العوامل التي أثرت في المفاهيم الشعبية والفرويدية معا كانت ـ أولا ـ رد فعل ضد العادات الصارمة للعصر الفيكتوري . والعامل الثاني الذي يحدد نظريات فرويد يكمن في المفهوم السائد عن الانسان القائم على أساس بناء الرأسمالية . فلكي يستطيع الانسان أن يبرهن على أن الرأسمالية تستجيب للاحتياجات الطبيعية للانسان ، عليه أن يبين أن الانسان بطبيعته ذو نزعة تنافسية ومليء بالعداوة المتبادلة . وعلى حين أن رجال الاقتصاد « يبرهنون » على هذا في اطار الرغبة النهمة للكسب الاقتصادي ، وعلى حين أن الداروينيين يبرهنون عليه في اطار القانون البيولوجي لبقاء الأصلح ، وصل فرويد الى النتيجة عينها بافتراض أن الرجل مساق برغبة غير محدودة للتغلب الجنسي على كل النساء ، وأن ضغط المجتمع وحده هو الذي يحول بينه والتصرف

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢١ .

(٢) فرويد ، الأعمال الكاملة ، لندن ، ١٩٤٠ ـ ١٩٥٢ المجلد العاشر .

وفق رغباته . ونتيجة لهذا فان الناس بالضرورة غيورون كل منهم من الآخر ، وهذه الغيرة المتبادلة والمنافسة المتبادلة سوف تستمران حتى لو اختفت كل الدواعي الاجتماعية والاقتصادية المسببة لها .

لقد حدث أن فرويد قد تأثر الى حد كبير في تفكيره بنمط المادية السائد في القرن التاسع عشر . لقد كان هناك اعتقاد بأن أرضية كل الظواهر العقلية يمكن ايجادها في الظواهر الفسيولوجية ، ومن هنا شرح فرويد الحب والكراهية والطموح والغيرة على أنها نتائج الأشكال المختلفة للغريزة الجنسية . انه لم ير أن الحقيقة الرئيسية تكن في شمولية الوجود الانساني ، أولا وقبل كل شيء في الوقت الانساني المشترك عند كل الناس وثانيا في ممارسة الحياة المحددة بالبناء النوعي للمجتمع . (الخطوة الحاسمة وراء هذا النوع من المادية قام بها ماركس في « ماديته التاريخية » وفيها لا يفيد الجسم ولا الغريزة مثل الحاجة الى الطعام أو الملكية كمفتاح لفهم الانسان ، بل المفتاح كامن في عملية الحياة الشاملة للانسان ، « ممارسة للحياة ») وعند فرويد نجد أن الأشباع الكامل غير المكبوت لجميع الرغبات الغريزية سوف يخلق صحة عقلية وسعادة . غير أن الحقائق الأكلينيكية الواضحة تبين أن الرجال ـ والنساء ـ الذين يكرسون حياتهم لأشباع جنسي غير محدود لا يحصلون على سعادة ، بل هم في الأغلب يعانون من الصراعات أو الأعراض المرضية العصابية الشديدة . ان الأشباع الكامل لجميع الاحتياجات الغريزية لا تصلح فقط كأساس للسعادة ، بل هي لا تضمن حتى الصحة العقلية . غير أن فكرة فرويد ما كان لها أن تصبح بهذه الدرجة من الشعبية في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية الا بسبب التغيرات التي حدثت في روح الرأسمالية من التأكيد على التوفير الى التأكيد على الانفاق ، من احباط الذات كوسيلة للنجاح الاقتصادي الى الاستهلاك كأساس لسوق آخذ في الاتساع وكأشباع رئيسي لفرد قلق تمكنن .

ان عدم تأجيل أشباع أية رغبة أصبح هو الاتجاه الرئيسي في مجال الجنس كما هو في مجال الاستهلاك المادي جميعه .

ومن المهم مقارنة مفاهيم فرويد التي تتفق مع روح الرأسمالية كما توجد والتي مع هذا لم تتحطم حوالى بداية هذا القرن بالمفاهيم النظرية لواحد من أنبغ المحللين النفسيين المعاصرين ألا وهو المرحوم هـ . اس . سوليفان H. S. Sullivan . وفي مذهب سوليفان في التحليل النفسي نجد قسمة صارمة بين الجنس والحب وذلك على عكس فرويد .

ما هو معنى الحب والصميمية في مفهوم سوليفان ؟ « الصميمية هي ذلك النمط من الموقف الذي يحتوي على شخصين والذي يسمح بتأكيد صدق جميع المكونات للجدارة الشخصية . ان تأكيد صدق الجدارة الشخصية يقتضي نمطا من العلاقة التي أسميها تشاركا والتي بها أعني بوضوح تكيفات مصاغة لسلوك انسان مع الاحتياجات التي عبر عنها شخص آخر سعيا الى توحد متزايد بينهما - أي المزيد من الأشباعات شبه المتبادلة وتمسكا بعمليات الأمان المماثلة المتزايدة »[1] . فاذا نحن جردنا عبارة سوليفان من لغتها المعقدة ، أمكننا القول بأن ماهية الحب تكون في موقف من التشارك فيه يشعر شخصان بـ « أننا نلعب وفق قواعد اللعبة للاحتفاظ بمكانتنا وشعورنا بالتفوق والاستحقاق . »[2]

وكما أن مفهوم فرويد عن الحب هو وصف لتجربة الذكر الأبوي في اطار رأسمالية القرن العشرين ، فان وصف سوليفان يشير الى تجربة الشخصية المغتربة في السوق في القرن العشرين . انه وصف « لأنانية اثنين » ، وصف لشخصين تتعانق مصالحهما المشتركة

---

(١) هـ . اس . سوليفان : « النظرية الشخصية للطب العقلي » نيويورك ، ١٩٥٣ ، ص ٤٦ ، ويجب أن يلاحظ أنه بالرغم من أن سوليفان يضع هذا التعريف في ارتباط بمساعي الشباب قبل سن البلوغ ، فإنه يتحدث عنها على أنها اتجاهات أو نزعات متكاملة تظهر قبل فترة البلوغ « والتي عندما تتطور تماما نسميها الحب » ويقول أن هذا الحب في السن قبل البلوغ « يمثل بداية شيء مشابه تماما للحب المكتمل للغاية أشبه باللون المنفوخ على حد تعريف الطب العقلي . »

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٦ ، هناك تعريف آخر للحب عند سوليفان يقول أن الحب يبدأ عندما يشعر شخص باحتياجات شخص آخر تكون مهمة كاحتياجاته هو ، وهذا التعريف يصطبغ بصبغة نابعة من السوق على نحو أقل .

ويقفان معا ضد عالم معاد ومغترب . وبالفعل أن تعريفه للصميمية هو من ناحية المبدأ صادق بالنسبة للشعور بأي فريق متعاون ، فيه كل شخص « يكيف سلوكه مع الرغبات المعبر عنها لشخص آخر سعيا وراء أغراض مشتركة » . (من الملاحظ أن سوليفان يتحدث هنا من الحاجات المعبر عنها عندما يمكن لأدنى شخص أن يقول عن الحب أنه يتضمن رد فعل ازاء احتياجات لا يعبر عنها بين شخصين) .

ان الحب كأشباع جنسي متبادل ، والحب باعتباره « فريق عمل » وكأنقاذ من الوحدة ، هما الشكلان « المعتادان » لتفكك الحب في المجتمع الغربي الحديث ، المرض الأنموذجي اجتماعيا للحب . هناك أشكال فردانية عديدة لمرض الحب تنتج في المعاناة الشعورية والتي يعدها أطباء العقل عصابية وكذلك يعدها كذلك عدد متزايد من الناس المتوسطية بالمثل . وسوف نصف في الأمثلة التالية بإيجاز بعضا من أشد هذه الأشكال ترددا .

الشرط الرئيسي للحب العصابي يكمن في أن أحد « المحبين أو أن كليهما يظلان متعلقين بشخص الأب ويحول المشاعر والتوقعات والمخاوف التي سبق أن تملكته تجاه الأب أو الأم الى الشخص المحبوب في حياة اليفاعة ، ان هؤلاء الأشخاص لم يخرجوا اطلاقا من أنموذج التعلق الطفولي وهم يبحثون عن هذا الانموذج في المطالب العاطفية في حياة اليفاعة . وفي هذه الحالات ، يظل الشخص ـ من الناحية العاطفية ـ طفل اثنين أو خمسة أو اثني عشر عاما على حين أنه من الناحية العقلية والاجتماعية على مستوى عصره الذي يتتابع تاريخيا . وفي الحالات الأشد ، عدم النضج العاطفي هذا يؤدي الى اضطرابات في تأثراته الاجتماعية ، وفي الحالات الأقل حدة يكون الصراع محدودا على مجال العلاقات الشخصية الصميمية .

لقد تناقشنا من قبل عن الشخصية المتمركزة حول الأم أو حول الأب ، والمثل التالي لهذا النمط من علاقة الحب العصابي نجده كثيرا اليوم وهو يتناول الناس الذين قد ظلوا في تطورهم العاطفي مثبتين في تعلقهم الطفلي بالأم . هؤلاء رجال لم يفطموا بعد من أمهم .

هؤلاء الناس لا يزالون يشعرون كالأطفال ، انهم يريدون حماية الأم وحبها ودفئها ورعايتها واعجابها ، انهم يريدون حب الأم المطلق ، وهو حب يُعطى لا لسبب سوى أنهم يحتاجون اليه ، وأنهم أطفال الأم وأنهم عاجزون . مثل هؤلاء الرجال كثيرا ما يكونون عاطفيين وساحرين . اذا ما حاولوا أن يغروا امرأة لكي تحبهم ، وحتى بعد أن ينجحوا في هذا . غير أن علاقتهم بالمرأة (مثل علاقتهم بكل الآخرين في الواقع) تظل طفيلية وغير مسئولة . ان هدفهم هو أن يُحَبُّوا لا أن يُحِبُّوا . وعادة ما يكون قدر كبير من العبث لدى هذا النوع من الرجال ، وأفكار بالعظمة خفية بشكل أو بآخر . فاذا وجدوا المرأة المناسبة ، فانهم يشعرون بالأمان ، وأنهم على قمة العالم وأنهم يستطيعون أن يظهروا قدرا كبيرا من المحبة والسحر ، وهذا هو السبب الذي يجعل هؤلاء الرجال مخادعين في الأغلب . ولكن ، عندما لا تستمر المرأة - بعد مدة - في أن تعيش وفق توقعاتهم الخيالية المشتطة ، « تبدأ الصراعات والاستياء تعمل عملها . فاذا لم تكن المرأة تعجب بهم دوما ، واذا أبدت مطالب للحياة خاصة بها ، واذا أرادت أن تُحَبَّ وأن تحمي نفسها ، وفي الحالات المتطرفة اذا لم تكن راغبة في أن تتقبل مسائل حبه مع النساء الأخريات (أو حتى أن تجد اهتماما بها باعثا على الاعجاب) فان الرجل يشعر أنه قد أوذي ايذاء عميقا وأنه قد خاب أمله ، وعادة ما يصبغ هذا الشعور عقلانيا بفكرة أن المرأة « لا تحبه ، وأنها أنانية أو أنها ذات نزعة مهيمنة . » وأي نقص في موقف الأم المحبة تجاه طفل ساحر يؤخذ كدليل على نقص الحب . هؤلاء الرجال يخلطون عادة سلوكهم العاطفي ورغبتهم في الابتهاج بالحب الأصيل ومن ثم يتوصلون الى النتيجة : لقد عوملوا معاملة غير عادلة تماما ، انهم يتصورون أنفسهم على أنهم المحبون العظام ويشكون بمرارة من تنكر شريكهم في الحب للجميل .

وفي الحالات النادرة مثل حالة الشخص المركز حول أمه يمكن للفرد أن يتصرف بدون أية اضطرابات حادة . وفي الواقع اذا كانت أمه « تحبه » بشكل مفرط في اضفاء أعلى من النضج . ولكن في ظل ظروف ملائمة على نحو الحماية (ربما تكون مسيطرة ولكن دون أن تكون مدمرة) ، واذا وجد زوجة من نفس النوع الأمومي ، واذا كانت مواهبه وألمعياته الخاصة تسمح له أن يستخدم سحره وأن يحظى بالاعجاب (كما هي الحال أحيانا مع الزعماء السياسيين الناجحين) فانه يكون « قد تكيف على ما يرام » بالمعنى الاجتماعي دون

أن يصل الى مستوى أقل ـ وهذه أكثر تكرارا بشكل طبيعي ـ فان حياة حبه ان لم تكن حياته الاجتماعية ، ستكون احباطا خطيرا ، فالصراعات والقلق الشديد المتكرر والاكتئات تنشأ عندما يُترك هذا النمط من الأشخاص لوحده .

ولا يزال هناك شكل أكثر حدة من المرض هو التثبيت والتعلق بالأم وهو مرض أكثر عمقا وأكثر لا عقلانية . وعلى هذا المستوى ليست الرغبة ـ اذا ما تحدثنا رمزيا ـ هي العودة الى ذراعي الأم الدافئين ، ولا العودة الى صدرها المغذِّي بل الى رحمها المتلقي الشامل ـ والمدمر الشامل ـ . فاذا كانت طبيعة الصحة العقلية هي النمو من الرحم الى العالم ، فان طبيعة المرض العقلي الشديد الانجذاب الى الرحم ، الدخول فيه من جديد ـ وهذا يعني الانسحاب من الحياة . هذا النوع من التثبيت يحدث عادة في العلاقة بالأمهات الذين يربطون أنفسهن بأطفالهن في هذه الطريقة الملتهمة المدمرة . وأحيانا باسم الحب ، وأحيانا باسم الواجب يردن أن يتقين الطفل واليافع والرجل داخلهن ، انه لا يجب أن يكون قادرا على التنفس الا من خلالهن ، غير قادر على الحب الا على مستوى جنسي زائف ـ مع الحط من شأن جميع النساء الأخريات ، يجب ألا يكون قادرا على أن يكون حرا ومستقلا وألا يصبح سوى مشلول أبدي أو مجرم أبدي .

هذا الجانب للأم ، الجانب التدميري المبتلع هو الجانب السلبي لشخص الأم تستطيع الأم أن تعطي الحياة ، وتستطيع أن تأخذ الحياة . انها الشخص الذي يُحيي وهي الشخص الذي يدمر ، تستطيع أن تأتي بأعاجيب الحب ـ وما من مخلوق يستطيع أن يؤذي أكثر منها . وفي الصور الدينية (مثل كالي الربة الهندوكية) وفي رمزية الحلم يمكن للجانبين المتقابلين للأم أن يوجدا في أغلب الأحيان .

وهناك شكل آخر مختلف للمرض العصابي في حالات مثل تلك التي يكون فيها التعلق الرئيسي بالأب .

الحالة التي من هذا النوع تكون عندما تكون الأم باردة ونائية على حين أن الأب (جزئيا) نتيجة برود زوجته) يركز كل محبته واهتمامه على الابن . انه « أب طيب » لكنه في الوقت متسلط . وعندما يُسر بسلوك ابنه يمتدحه ،

يعطيه الهدايا ، يكون ودودا ، وعندما يغضبه الابن ينسحب أو يـوبخ . والابن الذي تعد محبة أبيه المحبة الوحيدة لديه يصبح متعلقا بالأب بشكل خانع . ان هدفه الرئيسي في الحياة هو ارضاء الأب ـ وعندما ينجح يشعر بالسعادة والأمان والرضاء . ولكن عندما يرتكب غلطة أو يفشل أو لا ينجح في ارضاء الأب ، يشعر بأنه منكمش ومنبوذ وغير محبوب . وفي الحياة بعد هذا يحاول مثل هذا الرجل أن يجد شخص أب يتعلق به هو نفسه بطريقة مماثلة . ان حياته كلها تصبح سلسلة من التقلبات معتمدا على ما اذا كان قد نجح في الحصول على ثناء الأب . مثل هؤلاء الرجال يكونون في الأغلب ناجحين في أعمالهم ورسالاتهم الاجتماعية . انهم ذوو ضمير حي ، يمكن الاعتماد عليهم والثقة بهم ويكونون متحمسين ولكن بشرط أن تفهم صورة الأب الذي اختاروه كيف تتعامل معهم . ولكنهم في علاقاتهم بالنساء يظلون مبتعدين وبمنأى . المرأة ليس لها أي دلالة محورية بالنسبة لهم ، هم عادة لديهم احتقار نوعا ما لها ، وعادة ما يكون هذا الاحتقار مقنعا مثل الاهتمام الأبوي ببنت صغيرة . قد يأثرون المرأة في البدء بصفتهم العضلية لكنهم يزدادون خيبة أمل ، عندما تكتشف المرأة التي يتزوجونها أنه مقدر لها أن تلعب دورا ثانويا بالنسبة للمحبة الأولية لشخص الأب الذي تكون له السيادة في حياة الزوج في أي وقت ، أي أنه ما لم يحدث أن تظل الزوجة متعلقة بأبيها ـ وهكذا تكون سعيدة مع زوج يرتبط بها كما يرتبط بطفل هوائي .

والأكثر تعقيدا من هذا ، نوع الاضطراب العصابي في الحب القائم على نوع مختلف من موقف الوالدين وهو يحدث عندما لا يحب الوالدان بعضهما لكنهما حريصان ألا يتشاجرا أو يظهرا أية علامات على عدم الرضاء جهرة . وفي الوقت نفسه ، يجعلهما الابتعاد أيضا غير تلقائيين في علاقتهما بأطفالهما . ان ما تشعر به بالفتاة هو جو من « الصوابية » ، لكنه جو لا يسمح على الاطلاق باتصال وثيق مع الأب أو ألام ، ومن ثم يترك الفتاة متحيرة وخائفة . انها ليست متأكدة على الاطلاق مما يشعر به الوالدان أو يفكران فيه ، هناك دائما عنصر المجهول والأسرار في الجو . ونتيجة لهذا ، تنسحب الفتاة الى عالم خاص بها ، تنسحب الى أحلام اليقظة ، وتظل نائية وتحتفظ بالموقف نفسه في علاقات حبها فيما بعد .

زيادة على ذلك يترتب على الانسحاب تطور القلق الشديد ، تطور شعور بعدم التأسس بأحكام في العالم ، وغالبا ما يفضي الى الاتجاهات المازوخية باعتبارها الطريق

الوحيد لممارسة الاثارة الشديدة . وغالبا ما تفضل مثل هؤلاء النسوة أن يكون لهن زوج يسخط ويغضب على أن يكون لهن زوج يحتفظ بسلوكه العادي والمعقول ، لأن التصرف الأول ـ على الأقل ـ سيخفف من ثقل التوتر والخوف منه ، وليس نادرا أنهن يبتعثن لا شعوريا مثل هذا السلوك لكي ينهين الشك المعذب للحيادية العاطفية .

والأشكال المتكررة الأخرى للحب اللاعقلاني نصفها في الفقرات التالية دون أن ندخل في تحليل العوامل النوعية في تطور الطفولة كجذور لها :

هناك شكل من الحب الزائف ليس نادرا وغالبا ما يعاش (وغالبا ما يوصف في الأفلام والروايات) على أنه « الحب الكبير » هو الحب الأعمى حين يكون الشخص دون مستوى الشعور بالذاتية ، بالأبنية المغروسة في التكشف المنتج لقواه ، فإنه يميل الى « تأليه » الشخص المحبوب تأليها أعمى . إنه يغترب عن قواه ، ويصبها في الشخص المحبوب ، الذي يُعبد باعتباره الخير الأقصى حامل الحب كله ، والنور كله ، والنعمة كلها . وهو في هذه العملية يسلب نفسه كل معنى بالقوة ويفقد نفسه في الشخص المحبوب بدل أن يجد نفسه . وبما لم يكن هناك أي شخص عادة قادرا ـ في المدى الطويل ـ على أن يعيش وفق توقعات عابدها الأعمى (أو عابده الأعمى) فمن المحتم أن يحدث الأحباط وخيبة الأمل ، وحتى يكون هناك علاج يجري البحث عن معبود جديد وأحيانا يتم هذا في دائرة لا تنتهي . والشيء المميز لهذا النمط من الحب الأعمى هو ـ في البداية ـ شدة تجربة الحب وفجائيتها . وغالبا ما يوصف هذا الحب الأعمى بأنه الحب الحقيقي العظيم ، ولكن بينما المقصود تصوير شدة الحب وعمقه ، فإنه لا يكشف سوى جوع العابد وبأسه . ولا حاجة الى القول أنه ليس من النادر أن تجد شخصين يجدان بعضهما في عبادة عمياء متبادلة تمثل ـ أحيانا ـ في الحالات المتطرفة صورة جنون اثنين .

وهناك شكل آخر للحب الزائف هو ما يمكن أن نسميه « الحب العاطفي » وتكمن ماهيته في أن الحب لا يعاش الا في علاقة خيالية شاطحة وليس في علاقة واقعية هنا والآن بشخص آخر يكون حقيقيا . وأكبر شكل منتشر من هذا النوع من الحب هو الذي نجده في إشباع الحب البديلي الذي يعيشه مستهلك صور الشاشة السينمائية والمجلات التي تنشر قصص الحب وأغاني الحب . فجميع الرغبات الغير منجزة للحب والاتحاد والقربى تجد

إشباعها في استهلاك هذه المنتجات . فإن رجلا وامرأة في علاقتهما بقرنائهما والعاجزين عن النفاذ من حائط الانفصال يتأثران حتى البكاء عندما يشاركان في قصة الحب السعيد أو التعس للشخصين اللذين يمثلانها على الشاشة . فعند قرينين كثيرين تعد رؤية هذه القصص على الشاشة المناسبة الوحيدة التي يعيشان الحب عندها ـ لا لكل منهما ، بل معا ، كمتفرجين على « حب » أناس آخرين . وطالما أن الحب هو حلم يقظة ، فإنهما يستطيعان أن يشاركا فيه ، وعندما يرتد الحب الى واقع العلاقة بين شخصين حقيقيين ـ نجدهما يتجمدان .

وهناك جانب آخر للحب العاطفي هو عملية تجريد الحب في إطار الزمن . فيمكن لقرينين أن يتأثرا للغاية بذكريات حبهما الماضي ، بالرغم من أنه اذا مُثِّل هذا الماضي فلا حب هناك يعاش ـ أو خيالات حبهما المستقبلي . وكم من قرينين مخطوبين أو متزوجين حديثا يحلمان بنعمة حبهما أن يتحقق في المستقبل ، على حين أنهما في اللحظة الراهنة التي يعيشان منها يكونان قد بدآ لا يطيقان بعضهما ! إن هذا النزوع يتطابق مع موقف عام خاص بالانسان الحديث . إنه يعيش في الماضي أو في المستقبل ، ولكنه لا يعيش في الحاضر . إنه يتذكر عاطفيا طفولته وأمه ـ أو يضع خططا سعيدة للمستقبل . وسواء كان الحب يعاش بشكل بديلي عن طريق المشاركة في تجارب الآخرين الخيالية أو ينجرف عن الحاضر الى الماضي أو المستقبل فان هذا الشكل المجرد والمغترب للحب يفيد كأفيون يرفع ألم الواقع ، يرفع وحدة الفرد وانفصاله .

ولا يزال هناك شكل آخر من الحب العصابي يكمن في استخدام الآليات (الميكانيزم) الاسقاطية بهدف تجنب مشكلات الفرد ويكون معنيا بدلا من هذا بنواقص وزلات الشخص « المحبوب » . والأفراد الذين يتصرفون في هذا المضمار كثيرا مثلما تفعل الجماعات أو الأمم أو الأديان . ان لديهم تقديرا دقيقا حتى لأوهن نواقص الشخص الآخر وهم يستمرون في تجاهل أنفسهم ـ هم دائما مشغولون بمحاولة اتهام أو اصلاح الشخص الآخر . فاذا فعل هذا شخصان ـ كما هو الحال غالبا ـ فان علاقة الحب تتحول الى علاقة

إسقاط متبادل . اذا كنت مهيمنا أو غير حاسم أو شره ، فإني أتهم شريكي بهذا وأنا باعتمادي على شخصي إما أنني أريد أن أشفيه أو أن أعاقبه . والشخص الآخر يفعل الشيء نفسه ـ وكلاهما ينجحان في تجاهل مشكلاتهما ومن ثم يفشلان في اتخاذ أية خطوات من شأنها أن تساعدهما في تطورهما .

وهناك شكل آخر للأسقاط هو إسقاط الشخص لمشكلاته على الأطفال . أولا وقبل كل شيء ، مثل هذا الإسقاط يحدث ليس بندرة في الرغبة في الأطفال . في مثل هذه الحالات نجد أن الرغبة في الأطفال تتحدد في البدء بإسقاط الانسان لمشكلاته في الوجود على الأطفال . وعندما يشعر الشخص أنه عاجز عن أن يجعل لحياته معنى ، يحاول أن يجعل لها معنى في اطار حياة الأطفال . ولكن الانسان مقضي عليه بالفشل في داخله وللأطفال . الفشل في داخله لأن مشكلة الوجود يمكن أن يحلها كل انسان لنفسه فقط وليس بالوكالة عن آخر ، والفشل للأطفال لأن الانسان تنقصه الصفات عينها التي يحتاج اليها الانسان ليرشد الأطفال في بحثهم عن جواب . والأطفال يفيدون للأغراض الاسقاطية أيضا عندما يرتفع السؤال عن حل الزواج التعس . وحصيلة نقاش الوالدين في مثل هذا الموقف هي أنهما لا يستطيعان أن ينفصلا حتى لا يحرما الأطفال من نعم البيت المتحد . وعلى أية حال فان أية دراسة مفصلة ستبين أن جو التوتر والسعادة في داخل « الأسر المتحدة » أشد ضررا على الأطفال من انفصال صريح ـ يعلمهم على الأقل أن الانسان قادر على انهاء موقف لا يطاق بقرار حاسم .

وهناك خطأ متكرر آخر يجب أن نذكره هنا ألا وهو الوهم القائل بأن الحب يعني بالضرورة غيبة الصراع . فكما أنه من المعتاد للناس أن يعتقدوا أن الألم والحزن يجب تجنبهما بكل الطرق في جميع الظروف ، فانهم يعتقدون بأن الحب يعني غيبة أي صراع . وهم يجدون دواعي معقولة لهذه الفكرة في حقيقة أن الصراعات من حولهم يبدو أنها ليست سوى تغايرات مدمرة بينهم لا تسبب خيرا لأي من الأطراف المعنية . غير أن السبب لهذا يكمن في أن « صراعات » معظم الناس هي بالفعل محاولات لتجنب الصراعات الحقيقية . ان هذه الصراعات هي عدم اتفاقات حول المسائل الثانوية أو التافهة هي بطبيعتها لا تؤدي الى وضوح أو الى حل . أما الصراعات الحقيقية بين شخصين ، الصراعات التي تفيد في

التعمية أو الأسقاط ، والتي تعاش على المستوى العميق للواقع الباطني الذي يمتان اليه ، فهي صراعات غير مدمرة . انها تفضي الى جلاء المسألة ، انها تنتج تطهيرا منها ينبثق الشخصان ولديهم مزيد من المعرفة ومزيد من القوة . وهذا يفضي بنا الى التأكيد من جديد على شيء سبق أن قلناه .

لا يكون الحب ممكنا الا اذا تواصل شخصان معا من مركز وجودهما ، ومن ثم اذا عاش كل منهما نفسه من مركز وجوده . في هذه « الاعاشة المركزية » تكمن الحقيقة الانسانية ، هنا فقط تكمن الحياة ، هنا فقط يوجد أساس الحب . والحب معاشا على هذا النحو ، هو تحد دائم ، انه ليس مستقرا للراحة ، بل هو تحرك ونمو وعمل مشترك ، حتى اذا كان هناك تناغم أو كان هناك صراع ، اذا كان هناك فرح أو كان هناك حزن ، فهي مسألة ثانوية بالنسبة للحقيقة الأساسية : ان شخصين يعيشان نفسيهما من ماهية وجودهما ، انهما يكونان واحدا كل منهما بالنسبة للآخر ، عن طريق أن يصبحا واحدا مع نفسيهما بدلا من الهرب من نفسيهما . هناك دليل واحد على حضور الحب : عمق العلاقة ، والحيوية ، والقوة في كل شخص منهما ، هذه هي الثمرة التي بها يُدرك الحب .

وكما أن الآلات لا تحب بعضها فإنها كذلك لا تستطيع أن تحب الله . ان تفكك حب الله قد وصل الى القضايا عينها التي وصل اليها تفكك حب الانسان . هذه الحقيقة هي في تناقض صارخ مع فكرة أننا شهود مقاومة دينية في هذه الحقبة . لا شيء أبعد من هذا عن الحقيقة . ان ما نشهده (بالرغم من وجود استثناءات) هو ردّة الى مفهوم صنمي أعمى عن الله ، وتحول حب الله الى علاقة تلائم بناء شخصية مغتربة . ان الردة الى مفهوم صنمي أعمى عن الله سهل أن نراها . ان الناس قلقون ، بدون مبادىء أو إيمان ، إنهم يجدون أنفسهم بدون هدف فيما عدا هدف التحرك قدما ، ومن ثم يواصلون في أن يظلوا أطفالا ، ليأملوا في أب أو أم لمساعدتهم عندما يكونون في حاجة الى العون .

حقا إننا نجد في الثقافات الدينية ، مثل ثقافة العصور الوسطى ، إن الانسان المتوسط ينظر أيضا الى الله كما ينظر الى أب مساعد أو أم مساعدة . لكنه في الوقت نفسه ينظر الى الله بشكل جدي أيضا ، بمعنى أن الهدف الدائم للحياة هو الحياة وفق مبادىء

الله ، وجعل « الخلاص » هو الاهتمام الأقصى بحيث تتضاءل ازاءه كل أوجه النشاط الأخرى . واليوم لا شيء من مثل هذا الجهد ماثل . الحياة اليومية تنفصل على نحو صارم عن أية قيم دينية . انها مكرسة للسعي من أجل الراحات المادية وللنجاح في سوق الشخصية . والمبادىء التي تنبني عليها جهودنا الدنيوية هي تلك المبادىء الخاصة بعدم الاكتراث والأنانية (وهذه تسمى في الغالب « نزعة فردانية » أو « مبادرة فردية ») ويمكن مقارنة الانسان ذي الثقافات الدينية الحقة بالأطفال في سن الثامنة ، يحتاجون الى مساعد ، لكنهم يبدأون في اعتناق تعاليمه ومبادئه في حياتهم . الانسان المعاصر هو بالأحرى أشبه بطفل في الثالثة من عمره ، يصرخ طلبا للأب عندما يحتاج اليه ويكون مكتفيا بذاته عندما يستطيع أن يلعب .

في هذا المضمار ، في الاعتماد الطفولي على صورة مؤنسنة لله بدون تغيير الله وفق مبادئه ، نكون أقرب الى القبيلة البدائية التي تعبد عبادة عمياء منا الى الثقافة الدينية في العصور الوسطى . وفي مضمار آخر يبين موقفنا الديني ملامح جديدة لا تكون مُميزة الا للمجتمع الرأسمالي الغربي المعاصر . وأستطيع أن أشير الى عبارات سبق لي أن أوردتها في جزء سابق من هذا الكتاب . لقد حول الانسان الحديث نفسه الى سلعة ، إنه يعيش طاقة حياته كاستثمار عليه أن يجني مقابله أكبر ربح وهو يقدر وضعه وموقفه في سوق الشخصية . انه مغترب عن نفسه ، وعن رفاقه ، وعن الطبيعة . وهدفه الرئيسي هو المقايضة المربحة لمهاراته ومعرفته ونفسه و « شحنة شخصيته » مع الآخرين الذين يهدفون بالمثل الى مقايضة عادلة ومربحة . ليس للحياة هدف سوى هدف الحركة ، ليس للحياة مبدأ سوى مبدأ المقايضة العادلة ، ليس للحياة أي إشباع سوى إشباع الاستهلاك .

فماذا يمكن أن يعني مفهوم الله في ظل هذه الظروف ؟ لقد تحول من معناه الديني الأصلي الى مفهوم ملائم لثقافة النجاح المغتربة . في الأحياء الديني في العصور الحديثة ، تغير الايمان بالله الى خدعة سيكولوجية لكي يجعل الانسان ملائما على نحو أفضل للصراع التنافسي .

يتحالف الدين مع الايحاء التلقائي والعلاج النفسي لمساعدة الانسان في أنشطة عمله . وفي العشرينات لم يكن الانسان يناشد الله من أجل أراض « تحسين شخصية الانسان » وكان خير كتاب رائج في عام ١٩٣٨ هو كتاب ديل كارنيجي « كيف تكسب الأصدقاء وتؤثر في الناس » وقد ظل في تناوله على مستوى دنيوي محض . وكانت وظيفة كتاب كارنيجي في ذلك الوقت هي وظيفة أفضل كتاب رائج اليوم وهو « قوة التفكير الايجابي » للموقر ن . ف . بيل N. V. Peale في هذا الكتاب الديني لم يجر التساؤل عما اذا كان اهتمامنا السائد بالنجاح هو في نفسه متفق مع روح الدين الموحد . بل بالعكس ، لم يكن ثمة شك في هذا الغرض السامي ، ولكن جرت التوصية بالايمان بالله والصلاة كوسيلة لزيادة قدرة الشخص على النجاح . وكما أن أطباء النفس المحدثين يوصون بالبشاشة للمستخدم لكي يكون مغريا أكثر للزبائن ، فان بعض الوزراء يوصون بمحبة الله لكي يكون أكثر نجاحا . « إجعل ربك شريكك » يعني جعل الرب شريكا في العمل بل أن يتحد به الانسان في الحب والعدل والحقيقة . وكما حل الاستلطاف غير الشخصي محل الحب الأخوي تحول الله الى مدير عام بعيد للكون ضمنا ، إنك تعرف أنه هناك ، وهو يدير العرض (بالرغم من أنه يمكن أن يدار بدونه) وأنت لا تراه مطلقا ، لكنك تقر بقيادته بينما « تؤدي أنت دورك » .

الفصل الرابع

ممارسة الحب

بعد أن تناولنا الجانب النظري من فن الحب ، نحن الآن مواجهون بمشكلة أشد صعوبة هي ممارسة فن الحب . هل يمكن تعلم أي شيء عن ممارسة الحب سوى بممارسة ؟ .

ويُبرز صعوبة المشكلة أن معظم الناس اليوم ـ وعددا كبيرا من قراء هذا الكتاب ـ يتوقعون أن تعطى لهم وصفة دواء بـ « كيف تقوم بالحب بنفسك » وهذا يعني في حالتنا أن يتعلموا كيف يحبون . وأخشى أن أي انسان يقرأ هذا الفصل الأخير ولديه هذه الروح سوف يصاب بخيبة أمل شديدة . الحب هو تجربة شخصية لا يمكن أن تكون لدى كل انسان الا بنفسه ولنفسه ، وفي الحقيقة ، لا يكاد يوجد شخص ليست لديه هذه التجربة بطريقة اولية على الأقل كطفل ، كمراهق ، كراشد . وما يمكن أن تفعله مناقشة ممارسة الحب هو مناقشة مقدمات فن الحب ، وتناوله كما هو ، وممارسة هذه المقدمات والتناول . والخطوات نحو الهدف لا يمكن أن يمارسها إلا الانسان نفسه والمناقشة تنتهي قبل أن تُتَّخذ الخطوة الحاسمة . ومع هذا ، أعتقد أن مناقشة التناول قد تفيد في السيطرة على الفن ـ لأولئك الذين هم على الأقل قد حرروا أنفسهم من توقع « وصفة دواء » .

إن ممارسة أي فن لها متطلبات عامة معينة ، بصرف النظر تماما عما اذا كنا نتناول فن النجارة أم الطب أم فن الحب . أولا وقبل كل شيء ، تتطلب ممارسة الفن النظام . لن أفلح في أيَ شيء اذا لم أفعله بطريقة منظمة ، إن أي شيء لا أفعله الا « بمزاج » قد يكون هواية جميلة أو مسلية ، لكنني لن أصبح اطلاقا سيدا في ذلك الفن . غير أن المشكلة ليست مشكلة النظام في ممارسة الفن الخاص (قل ممارسة كل يوم عددا معينا من الساعات) بل النظام في حياة الانسان كلها . قد يظن الانسان أنه لا أسهل من تعليم الانسان الحديث النظام . ألا ينفق ثماني ساعات في اليوم بطريقة منظمة للغاية في عمل يسيطر عليه الروتين تماما ؟ وعلى أية حال ، فالحقيقة هي أن الانسان الحديث ليس لديه تنظيم ذاتي خارج نطاق

العمل الا في نطاق محدود . فهو عندما لا يعمل ، يريد أن يكون كسولا أو مترهلا أو « مسترخيا » اذا شئنا أن نستخدم كلمة أفضل . هذه الرغبة عينها في الكسل هي الى حد كبير رد فعل ضد روتين الحياة . نظرا لأن الانسان مضطر ان يعمل ثماني ساعات في اليوم ينفق خلالها طاقته لأغراض ليست هي أغراضه بطرق ليست هي طرقه بل وضعها له ايقاع العمل ، فإنه يتمرد ويأخذ تمرده شكل تسييب ذاتي طفولي بالاضافة الى هذا ، انه في المعركة ضد نزعة التسلط لم يعد يؤمن بالنظام جميعه ، النظام الذي تفرضه السلطة اللاعقلانية ، وكذلك النظام العقلاني الذي يفرضه هو نفسه . وعلى أية حال فان الحياة بدون مثل هذا النظام تصبح مبعثرة في حالة فوضى وتفتقد الى التركيز .

هذا التركيز هو شرط ضروري للسيطرة على الفن ولا يحتاج هذا الى دليل ، فإن أي شخص قد حاول مرة أن يتعلم فنا من الفنون يعرف هذا . ومع هذا ، فان التركيز ، أكثر حتى من النظام الذاتي ، نادر في حضارتنا . بل بالعكس ، ان حضارتنا تؤدي الى نمط للحياة لا تركيز فيه مليء بالأطناب لا نجد له مثيلا في أية حضارة أخرى . انك تفعل عدة أشياء في وقت واحد ، أنت تقرأ وتنصت الى الراديو وتتكلم وتدخن وتأكل وتشرب . أنت المستهلك ذو الفم المفتوح شغوف ومستعد لابتلاع كل شيء ـ الصور ، المشروبات ، المعرفة . هذا النقص في التركيز واضح تماما في صعوبة الانفراد بأنفسنا ، فالقعود ساكتين بدون تكلم ولا تدخين ولا قراءة ولا شرب مستحيل بالنسبة لمعظم الناس . انهم يصبحون عصبيين وقلقين ويجب أن يفعلوا شيئا بفمهم أو بأيديهم (التدخين علامة من علامات هذا النقص في التركيز ، إنه يشغل اليد والفم والعين والأنف) .

وهناك عامل ثالث هو الصبر . ومرة أخرى نقول أن أي شخص يحاول أن يسيطر على فن من الفنون يعرف أن الصبر ضروري اذا كان يريد تحقيق شيء . واذا استعجل الانسان للوصول الى نتائج سريعة فإنه لن يتعلم اطلاقا هذا الفن . ومع هذا فالصبر عند الانسان الحديث صعب ممارسته شأن النظام والتركيز . ان نظامنا الصناعي يغذي فينا عكس هذا تماما : العجلة . ان جميع لآتنا قد صُممت من أجل العجلة : إن السيارة

والطائرة يحملاننا بسرعة الى هدفنا ـ وكلما كان هذا أسرع كان أفضل . والآلة التي تستطيع أن تنتج الكمية نفسها في نصف الوقت هي أفضل من الآلة القديمة الأبطأ مرتين . وبطبيعة الحال هناك دواع اقتصادية هامة لهذا . ولكن القيم الانسانية ـ كما هي الحال بالنسبة لعدد كبير من الجوانب الأخرى ـ قد أصبحت تتحدد بالقيم الاقتصادية . ما هو صالح للآلات يجب أن يكون صالحا للانسان ـ هكذا يسير المنطق . الانسان الحديث يعتقد أنه يفقد شيئا ـ الوقت ـ عندما لا يصنع الأشياء بسرعة ، ومع هذا هو لا يعرف ماذا يصنع بالوقت الذي كسبه ـ سوى قتله .

وهناك شرط لتعلم أي فن هو الاهتمام الأقصى لاحراز السيادة في هذا الفن . اذا لم يكن الفن ذو أهمية قصوى فان الشخص موضع التعلم لن يتعلم شيئا . سيظل ـ في أفضل الحالات ـ هاويا ولكنه لن يصبح أستاذا . هذا الشرط ضروري لفن الحب ضرورته لأي فن آخر . ورغم هذا يبدو كما لو كانت النسبة بين الأساتذة والهواة تميل أكثر لصالح الهواة في فن الحب عما هو الحال مع الفنون الأخرى .

هناك نقطة أخرى يجب أن نبينها بالنسبة للشروط العامة لتعلم فن من الفنون . الانسان لا يبدأ بتعلم الفن مباشرة ولكن بشكل غير مباشر كما هو الواقع ـ على الانسان أن يتعلم عددا كبيرا من الأشياء الأخرى ـ التي لا تبدو مرتبطة في أغلب الأحيان ـ قبل أن يشرع في الفن نفسه . فالصبي تحت التمرين في النجارة يبدأ بتعلم كيف يسحج الخشب ، والصبي تحت التمرين في فن العزف على البيانو يبدأ بالتدريب على السلم الموسيقي ، والصبي تحت التمرين في فن الرماية يبدأ بتمرينات الشهيق والزفير[1] . اذا أراد الانسان أن

---

(١) حتى ترتسم لنا صورة للتركيز والنظام والصبر والاهتمام الضروري لتعلم فن من الفنون أحب أن أشير على القارىء بكتاب « التصوف في فن الرماية » ١٩٥٣ .

يصبح سيدا في أي فن ، يجب أن يكرس حياته كلها له ، أو يتعلق به على الأقل . ان شخص الانسان يصبح وسيلة في ممارسة الفن ويجب أن يظل ملائما بما يتمشى مع الوظائف النوعية التي عليه أن يحققها . وبالنسبة لفن الحب هذا يعني أن أي شخص يأمل في أن يصبح أستاذا في هذا الفن يجب أن يبدأ بممارسة النظام والتركيز والصبر طوال كل حقبة من حقب حياته .

كيف يمكن للانسان أن يمارس النظام ؟ إن أجدادنا كانوا مهيأين بشكل أفضل للاجابة على هذا السؤال . وكانت توصيتهم هي الاستيقاظ مبكرا في الصباح وعدم الانغماس في وسائل الترف غير الضرورية ، والعمل الشاق . هذا النوع من النظام له قصوره الواضح . إنه صارم وتسلطي ممركز حول فضائل الاقتصاد والتوفير وهو بعدة طرق معاد للحياة . ولكن كرد فعل لهذا النوع من النظام ، هناك نزوع متزايد للشك في « أي نظام » ، والانغمار الخامل وغير المنظم في راحة حياة الانسان كمقابل وتوازن للطريقة الروتينية للحياة المفروضة علينا خلال ثماني ساعات عمل هناك الاستيقاظ في ساعة محددة ، وتخصيص قدر معين من الوقت خلال النهار لأنشطة مثل التأمل والقراءة والاستماع الى الموسيقى ، وعدم الانغمار ـ على الأقل بما يجاور حدا أدنى ـ في أوجه النشاط الهروبية مثل القصص والأفلام البوليسية ، وعدم الافراط في الأكل والشرب هي قواعد أولية . وعلى أية حال من الجوهري ألا يُمارس النظام كقاعدةمفروضة على الانسان من الخارج ، بل تكون تعبيرا عن ارادة الانسان ، وأنه يشعر بأنها ممارسة جميلة ، وأن الانسان يعود نفسه ببطء على نوع من السلوك سيفتقده الأنسان اذا ما توقف عن ممارسته . ومن الجوانب السيئة في مفهومنا الغربي عن النظام (كما هو بالنسبة لكل فضيلة) إن ممارسة هذا المفهوم يفترض أنها مؤلمة وعندما تكون مؤلمة فإنها في هذه الحالة وحدها تكون « خيرا » للانسان . لقد أدرك الشرق منذ أمد طويل أن ما هو خير للانسان ـ لجسمه ولنفسه ـ يجب أن يكون أيضاً مستحسنا ، حتى لو كانت هناك بعض المقاومة في البداية يجب التغلب عليها .

والتركيز أصعب كثيرا في ممارسته في حضارتنا حيث يبدو أن كل شيء يعمل ضد

القدرة على التركيز . وأهم خطوة في تعلم التركيز هي التعلم كيف يكون الانسان وحيدا مع نفسه بدون اطلاع ، بدون استماع للراديو ، بدون تدخين ، بدون شرب : والحقيقة أن القدرة على التركيز تعني القدرة على الوحدة مع النفس ـ وهذه القدرة هي شرط دقيق للقدرة على الحب . اذا تعلقت بشخص آخر لأنني لا أستطيع أن أقف على قدمي ، فقد يكون هذا الشخص منقذا لحياتي ، لكن العلاقة حينئذ لا تكون علاقة حب . وعلى نحو متناقض فان القدرة على الوحدة هي شرط القدرة على الحب . وأي انسان يحاول أن يكون وحده مع نفسه سوف يكتشف مقدار الصعوبة فيها . إنه سيبدأ يشعر بعدم الاستقرار والاضطراب بل وسيشعر بقدر كبير من القلق . وسيميل الى عقلنة عدم رغبته في استمرار هذه الممارسة بأن يعتقد أنها بلا قيمة ، وأنها أمر سخيف ، وأنها تقتضي الكثير من الوقت وهكذا وهكذا . وسيلاحظ أيضا أن جميع أنواع التفكير تخطر على باله وأنها تستولي عليه . سيجد نفسه يفكر في خططه في آخر اليوم ، أو في صعوبة عمل ما عليه أن يقوم به أو أين يذهب في المساء أو في ماهية الأشياء التي تملأ عقله ـ بدلا من أن يسمح لها بأن تفرغ نفسها . وسيكون من المفيد ممارسة تمرينات بسيطة قليلة جدا ، على سبيل المثال ، الجلوس في وضع استرخائي (لا الكسل المطبق ولا التصلب المشدد) واغماض العينين ، ومحاولة رؤية شاشة بيضاء أمام بصره ، ومحاولة محو كل الصور والأفكار المتداخلة ، ثم محاولة متابعة التنفس ، لا التفكير فيه ولا ارغامه بل متابعته ـ وبهذا يمكن الشعور به ، وزيادة على ذلك محاولة تملك الشعور بـ «الأنا» ، الأنا : نفسي ، كمركز لقواي ، كخالق لعالمي . على الأقل ، يمكن للانسان أن يفعل ـ على الأقل ـ مثل هذا التمرين للتركيز كل صباح لعشرين دقيقة (واذا أمكن مدة أطول) وكل مساء قبل النوم[1] .

---

(١) على حين أن هناك قدرا كبيرا من النظرية والممارسة حول هذه النقطة في الحضارات الشرقية وخاصة الهندية ، فقد ظهرت أهداف مماثلة في السنوات الأخيرة أيضا في الغرب . وأهمها في رأيي مدرسة جندلر Gindler التي تهدف الى ابتعاث الشعور بجسم الانسان . ولفهم طريقة جندلر أنظر أيضا جهد شارلوت سلفر في محاضراتها ودروسها في المدرسة الجديدة بنيويورك .

بجانب مثل هذه التمرينات ، على الانسان أن يتعلم كيف يكون مركزا في كل شيء يفعله ، في الانصات الى الموسيقى ، في قراءة الكتاب ، في التحدث الى شخص ، في رؤية منظر . النشاط في هذه اللحظة الخالصة يجب أن يكون الشيء الوحيد الذي يهم ، والذي يكرس له الانسان نفسه تماما . فاذا تركز الانسان فلا يهم الا قليلا ما يفعله ، إن الأشياء الهامة وكذلك غير الهامة تعترض بعدا جديدا للواقع ، لأنها تتملك انتباه الانسان تماما . وتعلم التركيز يقتضي تجنب الحديث التافه ـ بقدر الامكان ـ أي الحديث الذي لا أصالة له . فاذا تحدث شخصان عن نمو شجرة يعرفانها كلاهما أو عن مذاق الخبز الذي فرغا في التو من تناوله معا ، أو عن تجربة مشتركة في عملهما ، فان مثل هذا الحديث يمكن أن يكون مناسبا بشرط أن يعيشا ما يتحدثان عنه ولا يتناولانه بطريقة تجريدية ، ومن جهة أخرى يمكن لحديث أن يتناول مسائل السياسة أو الدين ومع هذا يكون حديثا تافها ، وهذا يحدث عندما يتحدث الشخصان أحاديث نمطية وعلى أساس الكليشهات ، عندما لا يكون قلباهما فيما يقولانه . وعليّ أن أضيف هنا أنه بقدر ما هو مهم تجنب الحديث التافه ، من المهم تجنب الصحبة السيئة . وبالصحبة السيئة لا أشير الا الى الناس الأشرار والمدمرين ، على الانسان أن يتجنب صحبتهم لأن فلكهم مسمم وداع لليأس . غير أنني أقصد أيضا صحبة الأفاعي ، الناس الذين ماتت نفوسهم ، بالرغم من أن أجسامهم لا تزال حية ، الناس الذين تكون أفكارهم وأحاديثهم تافهة ، الذين يخوضون في اللغو بدل أن يتكلموا ، والذين يؤكدون الآراء الأكليشيهية بدل التفكير . وعلى أية حالة ليس من الممكن دوما تجنب صحبة مثل هؤلاء القوم ، بل ليس من الضروري حتى تجنبهم . اذا لم يتصرف الانسان بالطريقة المتوقعة ـ أي بالأكليشيهات والترهات ـ بل بطريقة مباشرة وانسانية ، فسوف يجد الانسان في الغالب أن مثل هؤلاء القوم يغيرون سلوكهم تساعدهم على هذا غالبا الدهشة المترتبة على صدمة ما لم يتوقعوه .

ان التركيز بالنسبة للآخرين يعني أساسا القدرة على الانصات . إن معظم الناس ينصتون الى الآخرين ، بل ويعطون النصيحة ، بدون انصات حقيقي . انهم لا يأخذون حديث الآخر أخذا جادا ، وهم لا يأخذون أجوبتهم أخذا جادا أيضا . ونتيجة لهذا ،

يجعلهم الحديث سئمين. انهم تحت الوهم بأنهم سيكونون أكثر سأما اذا أنصتوا بانتباه. غير أن العكس هو الصحيح. ان أي نشاط اذا جرى بشكل مركز يجعل الانسان أكثر تيقظا (بالرغم من أنه يتسلل اليه فيما بعد السأم الطبيعي) على حين ان كل نشاط غير مركز يجعل الانسان ينعس ـ على حين أنه في الوقت نفسه يجعل من الصعب الوقوع فريسة النعاس في نهاية اليوم.

التركيز يعني العيش تماما في الحاضر، في الهنا والآن، وعدم التفكير في الشيء التالي الذي يجب أن يُفعل، بينما أنا أفعل شيئا حقا الآن. ولا حاجة الى القول بأن التركيز يجب أن يمارس تماما من قبل أناس يحبون بعضهم. عليهم أن يتعلموا أن يكونوا لصيقين ببعضهم بدون التشتت في عدة طرق على نحو ما هو جار.. إن بداية ممارسة التركيز ستكون صعبة، سوف تبدو كما لو أن الانسان لن يحقق هدفه اطلاقا. ولا حاجة الى القول بأن هذا يقتضي الصبر. اذا لم يعرف الانسان أن كل شيء له أو أنه يريد أن يرغم الأشياء، اذن هو في الحقيقة لن ينجح في أن يصبح مركزا ـ وكذلك في فن الحب. وحتى تتكون لدى الانسان فكرة عن ماهية الصبر ليس عليه سوى أن يراقب طفلا يتعلم المشي. إنه يسقط، ويسقط ثانيا، فثالثا، ومع هذا يستمر يحاول ويحسن الى أن يمشي ذات يوم بدون وقوع. فانظر مقدار ما يمكن أن يحققه الشخص الناضج اذا كان لديه صبر الطفل وتركيزه في المسائل التي تهمه !!.

الانسان لا يستطيع أن يركز بدون أن يصبح حساسا لنفسه. فما المقصود بهذا؟ هل يجب على الانسان أن يفكر في نفسه طول الوقت، و « يحلل » نفسه، أم ماذا؟ اذا كان علينا أن نتحدث عن الحساسية بالنسبة للآلة فلن تكون هناك سوى صعوبة قليلة في شرح المقصود. إن أي شخص ـ مثلا ـ يسوق سيارة هو حساس بالنسبة لها. إن أوهن الضجات غير المعتادة تجري ملاحظتها، وكذلك أي تغيير واهن في المحرك. وبالطريقة عينها، يكون السائق حساسا بالنسبة للتغيرات في سطح الطريق، ومحركات السيارات

أمامه ووراءه . ومع هذا ، انه لا يفكر في كل هذه العوامل ، ان عقله في حالة تيقظ استرخائي ، مستعد لكل التغيرات الفجائية في الموقف الذي يركز فيه ـ وهو أن يسوق السيارة بأمان .

واذا نظرنا الى موقف الحساسية من شخص آخر ، نجد أن أوضح مثال على الحساسية والاستجابة هو موقف الأم من رضيعها . انها تلاحظ بعض التغيرات المعنية في جسمه ، تلاحظ مطالبه ، أشكال قلقه ، قبل أن يجري التعبير عنها بوضوح . إنها تستيقظ بسبب صراخ طفلها ، حيث أن صوتا آخر أعلى لا يمكن أن يوقظها . كل هذا يعني أنها حساسة لمظاهر حياة الطفل ، هي ليست قلقة أو مضطربة ، بل هي في حالة هدوء يقظ ، مستجيبة لأي تواصل ذي دلالة يصدر اليها من الطفل . وبالطريقة عينها يمكن للانسان أن يكون حساسا بالنسبة لنفسه . مثلا ، الانسان يدرك شعور السأم أو الكآبة ، وبدلا من أن ينخرط في هذا الشعور ويعززه بالأفكار الكئيبة التي تكون في متناوله دائما ، يسأل نفسه : « ماذا حدث ؟ » لماذا أنا مكتئب ؟ والشيء نفسه يحدث عندما نلاحظ متى يكون الشخص مثارا أو غاضبا ، أو ميالا الى أحلام اليقظة ، أو أوجه النشاط الهروبية الأخرى . في كل من هذه الأمثلة ، الشيء المهم هو أن يعيها الانسان ، لا أن يتعقلها بـألف طريقة وطريقة التي يمكن أن يحدث بها هذا ، زيادة على ذلك ، أن نتفتح لصوتنا الباطني الذي سيخبرنا ـ بشكل أكثر مباشرة ـ لماذا نحن قلقون ويائسون ومثارون .

ان لدى الشخص المتوسط حساسية نحو عملياته الجسمانية ، إنه يلاحظ التغيرات أو حتى المقادير الصغيرة من الألم ، وهذا النوع من الحساسية الجسمانية سهل نسبيا أن نمارسه لأن معظم الأشخاص لديهم صورة لكيف يشعرون بأنهم على ما يرام . والحساسية نفسه نحو عمليات الانسان العقلية أكثر صعوبة لأن عددا كبيرا من الناس لا يعرف اطلاقا الشخص الذي يؤدي وظائفه مخدرا . إنهم يأخذون الوظيفة النفسية لوالديهم وأقاربهم أو

الجماعة الاجتماعية التي ولدوا منها كمعيار وطالما أنهم لا يختلفون عن هذه الأمور فإنهم يشعرون بأنهم طبيعيون بدون اهتمام بملاحظة أي شيء . هناك كثير من الناس مثلا لم يروا اطلاقا شخصا محبا ، أو شخصا ذا تكامل أو شجاعة أو تركيز . ومن الواضح أنه لكي يكون الانسان حساسا بالنسبة لنفسه عليه أن تتكون لديه صورة للأداء الانساني الكامل والصحي ـ وكيف يمكن للانسان أن يحصل على مثل هذه الخبرة ان لم تكن لديه في طفولته أو فيما بعد في الحياة ؟ بالتأكيد لا يوجد جواب سهل على هذا السؤال ، غير أن السؤال يشير الى عامل نقدي للغاية في نظامنا التربوي .

بينما نحن نعلم المعرفة فاننا نفقد هذا التعليم الذي يعد أهم التعاليم للتطور الانساني: التعليم الذي لا يمكن أن يُعطى الا بالحضور البسيط لشخص محب ناضج. في حقب ماضية من حضارتنا أو في الصين والهند، كان الشخص الذي يحظى بأكبر تقدير وقيمة هو الشخص ذو الصفات الروحية البارزة. حتى المدرس لم يكن المصدر الوحيد- أو حتى الأولى- للمعلومات فحسب، بل كانت وظيفته ايضا غرس وجهات نظر انسانية معينة. وفي المجتمع الرأسمالي المعاصر- والأمر يصدق ايضا على الشيوعية الروسية- نجد أن الأشخاص الذين يوحى لنا بهم للحوز على الاعجاب والمحاكاة هم كل شيء لا حاملو الصفات الروحية البارزة. هؤلاء هم أساسا في عين الجمهور الذين يعطون الشخص المتوسط شعور بالأشباع القوي. نجوم السينما وبهلوانات الاذاعة، معلقو الصحف، رجال الأعمال الهامة أو الشخصيات الحكومية- هؤلاء هم نماذج المحاكاة. والتوصيف الرئيسي لهذه الوظيفة هو في الغالب أنهم نجحوا في عمل الجديد. ومع هذا، لا يبدو أن الموقف داع الى اليأس تماما. فاذا أدخل الانسان في اعتباره أن رجلا مثل البرت شفيتزر يمكن أن يكون مشهورا في الولايات المتحدة، واذا تصور الانسان الامكانيات العديدة التي تجعل شبابنا يألف الشخصيات الحية التاريخية التي أظهرت ما يمكن أن يحققه البشر كبشر، وليس كمهرجين (بالمعنى العريض

للكلمة)، واذا فكر الانسان في الأعمال العظيمة للأدب والفن في جميع العصور، سيبدو أن هناك فرصة لخلق رؤية للسلوك الانساني الممتاز، ومن ثم تكون هناك فرصة لخلق حساسية عن قصور السلوك. اذا لم ننجح في الاحتفاظ بصورة للحياة الناضجة حية، اذن فنحن في الحقيقة مواجهون بامكانية أن ينهار كل تراثنا الثقافي. هذا التراث لا يقوم أساسا على نقل أنواع معينة من المعرفة بل على أنواع معينة من المعالم الانسانية. فاذا لم تر الأجيال الطالعة هذه المعالم مرة أخرى، فسوف تنهار ثقافة خمسة آلاف سنة حتى لو انتقلت المعرفة بها وتطورت.

لقد أطلت كثيرا في مناقشة ما هو المطلوب لممارسة أي فن. والآن سوف أناقش تلك الصفات ذات الدلالة الخاصة للقدرة على الحب. تمشيا مع ما قلت عن طبيعة الحب، الشرط الرئيسي لتحقيق الحب هو قهر ما لدى الانسان من نرجسية إن النزوع النرجسي هو نزوع لا يعيش فيه الانسان كشيء حقيقي سوى ما يوجد في نفسه، على حين أن الظواهر في العالم الخارجي ليس لها واقع في حد ذاتها، بل هي لا تعاش الا من وجهة نظر أنها مفيدة أو خطرة على الانسان. والقطب المضاد للنرجسية هو الموضوعية ، انها الملكة التي نرى بها الناس والأشياء كما هم موضوعيا والتي نتمكن بها من فصل هذه الصورة الموضوعية عن صورة رسمتها رغبات الانسان ومخاوفه. إن جميع أشكال الذهان Psychosis تبين العجز عن الموضوعية الى درجة كبيرة. عند الشخص المجنون، الواقع الوحيد الموجود هو الواقع الذي في داخله، واقع مخاوفه ورغباته. انه يرى العالم خارجه على أنه رموز لعالمه الباطني، لما يختلقه هو. وكلنا جميعا نفعل الشيء نفسه عندما نحلم. في الحلم نحن نقدم الأحداث، نخرج المسرحيات التي هي تعبير عن رغباتنا ومخاوفنا (بالرغم من أنها تكون أحيانا بصائرنا وأحكامنا)، وحين نكون نائمين نقتنع بأن نتاج أحلامنا حقيقي كالواقع الذي ندركه في حالة اليقظة.

الشخص المجنون أو الشخص الحالم يفشل تماما في أن تكون له نظرة موضوعية للعالم الخارجي، غير أننا جميعا مجانين بشكل أو بآخر، كلنا نائمون بشكل أو بآخر، كل منا لديه نظرة غير موضوعية للعالم، وهو ما لم يدمره نزوعنا النرجسي. هل أنا محتاج الى اعطاء أمثلة؟ إن أي شخص يستطيع أن يجد هذه الأمثلة بسهولة بمراقبة نفسه وجيرانه وبقراءة الصحف. انها تتنوع في درجة التشويه النرجسي للحقيقة. امرأة مثلا تستدعي الطبيب وتقول له أنها ترغب في أن تأتي الى عيادته بعد ظهر ذلك اليوم نفسه. فيرد الطبيب بأنه ليس عنده وقت في هذا الموعد، ولكنه يستطيع أن يراها في اليوم التالي. فيكون ردها: ولكن يا دكتور، أنا لا أسكن الا بما يبعد عنك بمقدار خمس دقائق. انها لا تستطيع أن تفهم تفسيره أن المسألة ليست مسألة وقت له لأن المسافة قصيرة. انها تعيش الموقف نرجسيا، لما كانت هي توفر الوقت، فهو يوفر الوقت، الحقيقة الوحيدة بالنسبة لها هي نفسها.

والأقل تطرفاـ أو ربما الأقل وضوحا فحسب هي التشويهات الشائعة في العلاقات بين الأشخاص. فكم من والدين يعيشان ردود أفعال الطفل في اطار أنه مطيع ويمنحهما اللذة، وأنه جدير بالثقة وما الى ذلك، بدل أن يهتما بتصور أو حتى بالاهتمام بما يشعر به الطفل بنفسه ولنفسه. كم من أزواج يتصورون أن زوجاتهم مسيطرات لأن تعلقهم بالأم يجعلهم يفسرون أي مطلب على أنه قيد على حريتهم! كم من زوجات يعتقدن أن أزواجهن غير عاطفيين أو أغبياء لأنهم ليسوا على الصورة الخيالية للفارس المتألق التي رسمتها لهن مخيلاتهن وهن صغيرات.

إن نقص الموضوعية مسألة شهيرة بين الدول الأجنبية، فمن يوم لآخر تعد الأمة الأخرى منحطة وشريرة كلية على حين أن الأمة التي تقول بهذا الرأي تتميز بكل صفات الخير والنبل. ان كل سلوك للعدو يحُكم عليه بمعيار واحدـ كل سلوك

للشخص بسلوك شخص آخر. حتى الأعمال الممتازة للعدو تعد علامة على الشيطانية الخاصة المقصود بها خداعنا وخداع العالم، على حين أن أعمالنا السيئة هي ضرورية ومبررة بأهدافنا النبيلة التي تفيد في تحقيقها. وفي الحقيقة، اذا بحث الانسان العلاقة بين الأمم، كما بين الأفراد، فان سيصل الى نتيجة أن الموضوعية هي الاستثناء وأن التشويه النرجسي بدرجة أعلى أو أقل هو القاعدة.

وملكة التفكير الموضوعي هي العقل، والنظرة العاطفية وراء العقل هي نظرة التواضع. لا يكون استخدام العقل والموضوعية ممكنا الا اذا أحرز الانسان نظرة التواضع، الا اذا خرج الانسان من أحلام العلم بكل شيء والقدرة على كل شيء التي كانت لدى الانسان وهو طفل.

وفي اطار هذه المناقشة عن ممارسة فن الحب يعني هذا: الحب وهو يعتمد على الغياب النسبي للنرجسية ينطلب تنمية التواضع والموضوعية والعقل. التواضع والموضوعية لا ينقسمان، شأنهما في هذا شأن الحب. لا أستطيع أن أكون موضوعيا حقا بالنسبة لأسرتي اذا لم أستطع ان أكون موضوعيا فيما يتعلق بالغريب والعكس بالعكس. اذا أردت أن أتعلم فن الحب، فعليّ أن أستهدف الموضوعية في كل موقف وأصبح حساسا بالنسبة للمواقف التي لا أكون فيها موضوعيا. عليّ أن أحاول أن أتبين الفرق بين تصوري أنا عن الشخص وسلوكه، وبين صورته المشوهة نرجسيا أو واقع الشخص كما يوجد بصرف النظر عن اهتماماتي واحتياجاتي ومخاوفي. احتياز القدرة على الموضوعية والعقل هو نصف الطريق الى تحقيق فن الحب، لكن يجب احتيازها بالنسبة لكل شخص يتصل به الانسان. واذا أراد بعضهم أن يقصر هذه الموضوعية على الشخص المحبوب، ويستطيع أن يتحفظ في علاقته ببقية العالم، فسرعان ما سيكتشف أنه يفشل هنا وهناك.

تتوقف القابلية للحب على قدرة الانسان على الخروج من النرجسية ومن التثبيت التحريمي والتعلق بالأم والقبيلة، إنها تتوقف على القدرة على النمو وتطوير نزوع ابداعي مخصب في علاقتنا بالعالم وبأنفسنا. وهذه العملية الخاصة بالخروج، بالميلاد، بالاستيقاظ، تتطلب صفة كشرط ضروري هي: الايمان. إن ممارسة فن الحب يقتضي ممارسة الايمان.

ما هو الايمان؟ هل الايمان بالضرورة مسألة اعتقاد بالله أو بالعقائد الدينية؟ هل الايمان بالضرورة متناقضة مع العقل والتفكير العقلي أو منفصل عنه؟ حتى للبدء بفهم مشكلة الايمان على الانسان أن يفرق بين الايمان العقلاني والايمان اللاعقلاني. بالايمان اللاعقلاني أفهم الايمان (بشخص أو بفكرة) القائم على خضوع الانسان للسلطة اللاعقلانية. ومقابل هذا الايمان العقلاني، وهو اقتناع قائم في معايشة الانسان للفكر أو الشعور. الايمان العقلاني ليس أساسا ايمانا بشيء، بل هو صفة اليقين والصلابة التي في قناعاتنا. الايمان هو طابع الشخصية المحيط بالشخصية كلها أكثر منه معتقدا خاصا.

الايمان العقلاني مغروس في النشاط العقلي والعاطفي المثمر. في التفكير العقلاني حيث يكون من المفروض فيه ألا يكون للايمان مكان فيه، يكون الايمان العقلاني عنصرا مهما. كيف يمكن للعالم مثلا أن يصل الى اكتشاف جديد؟ هل يبدأ بتجريب بعد تجريب ويجمع حقائق وراء حقائق، دون أن تكون لديه رؤية بما يتوقع أن يجده؟ نادرا ما نجد اكتشافا هاما حقا في أي مجال يحدث على هذا النحو. كذلك لا يصل الناس الى نتائج هامة عندما يكونون مطاردين فحسب للخيال. إن عملية التفكير الخلاق في أي حقل من السعي الانساني تبدأ في الغالب بما يمكن أن يسمى «رؤية

عقلانية» وهي نفسها نتيجة دراسة سابقة كبيرة وتفكير تأملي وملاحظة. وعندما ينجح العالم في جمع المادة الكافية أو في وضع صيغة رياضية لكي يجعل من رؤيته الأصلية شيئا قابلا للرضى فإنه يمكن أن يقال أنه قد وصل الى فرضية مؤقتة. وان تحليلا دقيقا للفرضية لكي نميز تطبيقاتها وتكدس المعطيات التي تؤيدها، يفضي الى فرضية ادق وربما يفضي الى درجة في نظرية واسعة المدى.

إن تاريخ العلم يحفل بأمثلة الايمان بالعقل ورؤى الحقيقة. لقد كان كوبر نيقوس وكيبلر وجاليليو ونيوتن مشبعين جميعا بإيمان لا يتزعزع بالعقل. ولهذا أحرق برونو في المرقة وعانى اسبينوزا النبذ من الطائفة اليهودية . وفي كل خطوة من تصور رؤية عقلية الى صياغة نظرية، يكون الايمان ضروريا: الايمان بالرؤية كهدف صادق عقلانيا للسير وراءه، الايمان بالفرض كقضية محتملة وقابلة للتصديق، الايمان بالنظرية النهائية، على الأقل إلى أن يتم الوصول الى اجماع عام على صدقها. هذا الايمان مغروس في خبرة الانسان، في الثقة بقوة تفكير الانسان، في الملاحظة، في الحكم. وعلى حين أن الايمان اللاعقلاني هو تقبل شيء ما على أنه حق فعلا لأن سلطة ما أو أغلبية تقول به، فإن الايمان العقلاني مغروس في قناعة مستقلة قائمة على ملاحظة الانسان وتفكيره المثمرين بالرغم من رأي الأغلبية.

وليس الفكر والحكم هما فحسب عالم التجربة الذي يتجلى فيه الايمان العقلي. ففي مجال العلاقات الانسانية، الايمان صفة لا تنفصل لأي صداقة هامة أو حب. «أن يكون لديك الايمان» بشخص آخر يعني أنك متأكد من وثوقية وثباتية صفاته الرئيسية، متأكد من جوهر شخصيته، من حبه. وأنا لا أقصد بهذا أن الشخص قد لا يغير آراءه، بل ما أقصده أن دوافعه الرئيسية تظل هي نفسها، وعلى سبيل المثال أقصد أن

إحترامه للحياة والكرامة الانسانة جزء من نفسه غير خاضع للتغير .

وبهذا المعنى نفسه يكون لدينا ايمان بأنفسنا. إننا ندرك وجود نفس، وجود جوهر في شخصيتنا لا يتغير والذي يقاوم طوال حياتنا برغم تغير الظروف وبصرف النظر عن تغيرات معينة في الآراء والمشاعر. هذا الجوهر هو الحقيقة وراء كلمة «أنا»، والذي عليه تقوم قناعتنا بذاتيتنا. وما لم يكن لدينا إيمان بإصرار نفسنا. فان شعورنا بالذاتية يتعرض للخطر، ونصبح معتمدين على الآخرين الذين يصبح استحسانهم حينئذ هو أساس شعورنا بالذاتية. الشخص الذي لديه ايمان بنفسه هو وحده القادر على أن تكون لديه ثقة بالآخرين لأنه هو وحده الذي يستطيع أن يتأكد من أنه سيكون هو نفسه في زمن قديم كما هو اليوم، ولهذا، فسوف يشعر ويتصرف كما يتوقع الآن أن يفعل. الايمان بالنفس هو شرط قابليتنا على الوعد، ولما كان الانسان- كما قال نيتشه- يمكن تعريفه بقدرته على الوعد، فان الايمان هو شرط من شروط الوجود الانساني. إن ما يهم في علاقة الحب هو الايمان بحب الانسان، بقدرته على اثمار الحب في الآخرين، والوثوقية به.

وهناك معنى آخر للايمان بشخص يشير الى الايمان الذي لدينا بامكانيات الآخرين. الشكل الشائع الذي يوجد فيه هذا الايمان هو الايمان الذي لدى الأم نحو رضيعها الوليد: إنه سوف يحيا وينمو ويمشي ويتكلم. وعلى أية حال إن تطور الطفل في هذا المضمار يحدث بشكل منتظم حتى أن توقعه لا يبدو أنه يحتاج الى الايمان. الأمر مختلف بالنسبة لتلك الامكانيات التي يمكن أن تفشل في التطور: امكانيات الطفل على الحب والسعادة واستخدام العقل وكذلك الامكانيات الأكثر نوعية مثل المواهب الفنية. انها بذور تنمو وتتجلى اذا ما أعطي الظرف الملائم لتطويرها، وهي تندثر اذا كانت غائبة.

ومن أهم هذه الشروط هو أن يكون الشخص المعني لديه في حياة الطفولة ايمان بهذه الامكانيات. وان حضور بهذا الايمان هو الذي يفرق بين التربية والاستغلال. التربية مساوية لمساعدة الطفل على تحقيق امكانياته[1]. وعكس التربية الاستغلال، القائم على غيبة الايمان بنمو الامكانيات وعلى الاقتناع بأن الطفل لن يكون على ما يرام الا اذا بث فيه الكبار ما هو مرغوب فيه وقهروا ما يبدو أنه غير مرغوب فيه. ولا حاجة الى الايمان في انسان آلي حيث لا حياة فيه أصلا.

إن الايمان بالآخرين يصل الذروة في الايمان بالبشرية. وقد جرى التعبير في العالم الغربي عن هـذا الايمان في الأطر الدينية، في الديانات السماوية، وباللغة الدنيوية قد وجد أقوى تعبير عنه في الأفكار السياسية والاجتماعية الانسانية في المائة وخمسين سنة الأخيرة. إن هذا الايمان شأنه شأن الايمان بالطفل- قائم على فكرة أن امكانيات الانسان التي تهُيأ لها الظروف الملائمة ستكون قادرة على بناء نظام اجتماعي تحكمه مبادىء المساواة والعدالة والى أن الانسان لم يحقق بعد بناء مثل هذا النظام، ومن ثم فان القناعة التي تجعله قادرا على أن يفعل هذا تقتضي الايمان. غير أن هذا الايمان- شأن كل ايمان عقلي أيضا- ليس تفكير مرغوبا، بل هو قائم على أدلة الانجازات الماضية للجنس البشري والتجربة الباطنية لكل فرد، على معايشته للعقل والحب.

---

(١) ان جذر كلمة التربية مشتقة من e- ducere ومعناها الحرفي الأضطراد ، أو تكشيف شيء حاضر بالقوة أو بالامكان .

وعلى حين أن الايمان اللاعقلاني مغروس في الخضوع لقوة يُشعر بها على أنها شيء محيط بكل شيء قادر على كل شيء على نحو قوي شامل وفي الحط من قدرة الانسان وقوته، فان الايمان العقلاني قائم على التجربة المضادة. إن لدينا ايمانا بالعقل لأنه نتيجة ملاحظتنا وتفكيرنا. إن لدينا ايمانا بإمكانيات الآخرين وأنفسنا والبشرية لأننا نعيش نمو امكانياتنا وحقيقة النمو في أنفسنا وقدرة قوة عقلنا وحبنا. إن أساس الايمان العقلي هو الاثمار، العيش بالايمان يعني الانتاج ويترتب على هذا أن الايمان بالقوة (بمعنى السيطرة) واستخدام القوة هما عكس الايمان. إن الايمان بالقوة التي توجد، مساو لعدم الايمان بنمو الامكانيات التي لم تتحقق بعد. إنه تنبؤ بالمستقبل قائم فحسب على الحاضر الجلي، ولكن الأمر يستحيل الى خطأ خطير في الحساب ولا عقلانية عميقة في التغاضي عن الامكانيات الانسانية والنمو الانساني. لا يوجد أي ايمان عقلاني بالقوة. يوجد خضوع لها أو الرغبة في الخضوع لها من جانب أولئك الذين يريدون الخضوع. وبينما نجد أن القوة تبدو في نظر العديدين على أنها أصدق الأشياء جميعا، فان تاريخ الانسان قد برهن على أن القوة هي أكبر انجازات الانسان تهافتا. ولأن الايمان والقوة فورتان متنافيتان، فإن جميع الأديان والأنظمة السياسية التي تنبني أساسا على الايمان العقلي تفسد وتفقد قوتها اذا اعتمدت على القوة أو تحالفت معها.

الايمان يقتضي الشجاعة، القدرة على المخاطرة، الاستعداد حتى لتقبل الألم وخيبة الأمل. ومن يتمسك بالأمان والسلام كشرطين أوليين للحياة ليس لديه ايمان، ومن يتعلق داخل نظام دفاعي حيث أن المسافة والملكية هما وسيلتان للأمن يجعل من نفسه سجينا، يُحَب المرء وأن يُحِب يحتاجان الى الشجاعة، الشجاعة للحكم على قيم معينة بأنها ذات جدارة كبرى والقفز وتعليق كل شيء على هذه القيم.

هذه الشجاعة مختلفة تماما عن تلك الشجاعة التي تحدث عنها موسوليني المتبجح الشهير عندما استخدم الشعار: «العيش على الحظ» إن نوع شجاعته هو شجاعة العدمية. إنها شجاعة مغروسة في نظرة مدمرة للحياة، في الرغبة للاطاحة بالحياة لأن الانسان عاجز عن حبها. إن شجاعة اليأس هي عكس شجاعة الحب تماما كما أن الايمان بالقوة عكس الايمان بالحياة.

فهل هناك أي شيء يمكن ممارسته بالنسبة للايمان والشجاعة؟ في الحقيقة، أن الايمان يمكن ممارسته في كل لحظة. فالأمر يقتضي الايمان لتربية الطفل، يقتضي الايمان للنوم، يقتضي الايمان للايمان ببدء أي عمل. غير أننا جميعا معتادون على أن يكون لدينا هذا النوع من الايمان. ومن لا يملك هذا الايمان يعاني من شدة القلق إزاء طفله، أو من الأرق أو من العجز عن فعل أي نوع من العمل المنتج، أو هو متشكك، محجم عن أن يكون لصيقا بأي انسان، أو هو موسوس وعاجز عن وضع خطط طويلة المدى. والتمسك بالحكم على انسان حتى لو كان الرأي العام أو بعض الحقائق الغير منظورة لا تؤيد هذا، التمسك بقناعات الانسان حتى لو كانت غير شعبية- كل هذه تقتضي الايمان والشجاعة. ان اخذ المصاعب والمخاطر والمآسي كتحد يقتضي قهرها يجعلنا أقوى. كما أن أفضل العقاب غير العادل الذي لا يجب أن يحدث لنا يقتضي الايمان والشجاعة.

تبدأ ممارسة الايمان والشجاعة بالتفاصيل اليومية للحياة. والخطوة الأولى هي ملاحظة أين ومتى يفقد الانسان الايمان، وتبين الحقيقة وراء التبريرات العقلية التي تستخدم لتغطية فقدان الايمان هذا، وتبين أين يتصرف الانسان على نحو جبان، ومرة أخرى كيف يبرره عقليا. يجب أن نبين كيف أن كل خيانة للايمان تضعفنا، وأن

الضعف المتزايد يفضي الى خيانة جديدة وهكذا في حلقة مفرغة. ثم علينا أن نتبين أيضا أنه على حين أن الانسان يخاف واعيا من ألا يُحب. فان الخوف الحقيقي وان كان لاشعوريا عادة هو الخوف من أن يُحب. ان يحَب الانسان يعني الزام نفسه بدون ضمان، أن يعطي نفسه كلية بأمل أن ينتج حبنا حبا في الشخص المحبوب. الحب هو فعل من أفعال الايمان، ومن يكن قليل الايمان يكن أيضا قليل الحب. فهل يمكن للانسان أن يقول المزيد عن ممارسة الايمان؟ قد يتمكن شخص آخر، ولو كنت شاعرا أو واعظا لأمكنني أن أفعل. ولكن لما لم أكن أحد هذين الشخصين، فاني لا أستطيع حتى أن أحاول مزيدا من القول عن ممارسة الايمان، غير أنني متأكد أن أي شخص مهتم حقا يمكنه أن يتعلم أن يكون لديه ايمان كما يتعلم الطفل المشي.

وهناك وجهة نظر لا تنفصل عن ممارسة فن الحب التي سبق ان ذُكرت ضمنا علينا أن نناقشها جهرة نظرا لأنها أساسية لممارسة الحب هي: النشاط. لقد ذكرت من قبل أن المقصود بالنشاط «فعل شيء» ولكن المقصود هو النشاط الباطني، الاستخدام المثمر لقوى الانسان، الحب نشاط، إذا أحببت، بأنني في حالة دائمة من الاهتمام النشاط بالشخص المحبوب، لكن ليس الاهتمام به أو بها فقط. ذلك أنني سأصبح عاجزا عن ربط نفسي بشكل فعال بالشخص المحبوب اذا كنت كسولا، اذا لم أكن في حالة دائمة من الوعي والتيقظ والنشاط. النوم هو الموقف الملائم الوحيد للكف عن النشاط، وحالة اليقظة والحالة التي لا يجب أن يكون للكسل منها مكان. والموقف المتناقض لدى عدد كبير من الناس اليوم هو أنهم نصف نائمين وهم مستيقظون، وهم نصف مستيقظين وهم نائمون أو عندما يريدون أن يناموا. اليقظة التامة هي الشرط لعدم التحمل أو التحميل- أو أن عدم التحمل أو التحميل شرط من الشروط الرئيسية للحب. أن يكون الانسان نشطا في الفكر والشعور، وعيناه وأذناه مفتوحة، طوال

اليوم، وتجنب الكسل الباطني سواء كان على شكل الاسترخاء في حالة التلقي أو في حالة تضييع الوقت- هذا هو الشرط الذي لا ينفصم لممارسة فن الحب. وهم أن نعتقد أن الانسان يستطيع أن يفصل الحياة بطريقة تجعله مثمرا في مجال الحب وغير مثمر في جميع المجالات الاخرى. الاثمار أو الانتاجية لا تسمح بمثل هذه القسمة للعمل. القدرة على الحب تتطلب حالة من التوتر واليقظة والحيوية الدائمة وهي مسائل لا يمكن أن تكون الا نتيجة نزوع مثمر وفعال في المجالات الأخرى العديدة للحياة. واذا لم يكن الانسان مثمرا في المجالات الأخرى فانه لا يكون مثمرا أيضا في الحب.

ولا يمكن أن تقتصر مناقشة فن الحب على المملكة الشخصية الخاصة باحتياز وتنمية تلك الخصائص والصفات التي جرى وصفها فى هذا الفصل. فالمسألة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمملكة الاجتماعية. اذا كان أن تُحَب يعني أن يكون لك موقف محب نحو كل شخص، اذا كان الحب وسيم الشخصية، فلا بد أن يوجد بالضرورة في علاقة الانسان لا بأسرته وأصدقائه فحسب، بل نحو أولئك الذين يحتك بهم الانسان خلال عمله وشغله ومهنته لا يوجد «تقسيم عمل» بين حب الانسان لحبيبه وحبه للغرباء. بل بالعكس، إن شرط الوجود للحب الأول هو وجود الحب الثاني. وأن الأخذ بهذه البصيرة أخذا جادا يعني في الحقيقة تغيرا خطيرا في علاقات الانسان الاجتماعية عن العلاقات المعتادة. فعلى حين أن هناك الكثير مما يقال عن الأنموذج الديني لحب الانسان جاره، فان علاقاتنا في الواقع محددة في أفضل أحوالها بمبدأ النزاهة. ان النزاهة يعني عدم اللجوء الى الغش والخداع في تبادل السلع والخدمات وفي تبادل المشاعر. «انني أعطيك بقدر ما تعطيني» في السلع المادية وفي الحب على السواء، هذه هي القاعدة الاخلاقية السائدة في المجتمع الرأسمالي. بل قد يقال حتى

أن تطور اخلاق النزاهة هو المساهمة الاخلاقية الخاصة بالمجتمع الرأسمالي.

وتكمن دواعي هذه الحقيقة في الطبيعة عينها للمجتمع الرأسمالي. ففي المجتمعات السابقة على المجتمع الرأسمالي كان تبادل السلع يتحدد إما بالقوة المباشرة أو بالتقاليد أو بالروابط الشخصية، روابط الحب أو الصداقة. وفي الرأسمالية، فان العامل المحدد الشامل هو المقايضة في السوق. وسواء كنا نتعامل في سوق السلع، أو سوق العمل أو سوق الخدمات فان كل شخص يقايض بأي شيء لديه يبيعه مقابل ما يريد أن يحصل عليه بشروط السوق دون استخدام القوة او الخداع.

إن أخلاق النزاهة تختلط بأخلاق القاعدة الذهبية. إن شعار: «إفعل للآخرين ما تود أن يفعلوه لك» يمكن تفسيره على أن المقصود به هو «كن نزيها في معاملتك مع الآخرين» ولكن جرت صياغة هذا الشعار أصلا كصورة أكثر عمقا لما جاء في الانجيل «حب جارك حبك لنفسك». وفي الحقيقة، إن معيار الأديان السماوية للحب الأخوي مختلف تماما عن أخلاق النزاهة المقصود هو محبة الجار أي الشعور بالمسئولية نحوه، على حين أن أخلاق النزاهة تعني عدم الشعور بالمسئولية، وأن يكون الانسان مبتعدا أو منفصلا، إن هذا يعني احترام حقوق جارك، لا أن نحبه. ومن ثم فليس مصادفة أن القاعدة الذهبية قد أصبحت أكبر قاعدة دينية شعبية اليوم، فلأن هذه القاعدة يمكن تفسيرها في اطار أخلاق النزاهة، فان هذه القاعدة هي القاعدة الدينية الوحيدة التي يفهمها كل انسان ويرغب في ممارستها. غير أن ممارسة الحب يجب أن تبدأ بتبين الفرق بين النزاهة والحب.

وينشأ هنا على أية حال سؤال هام «اذا كان كل تنظيمنا الاجتماعي

والاقتصادي قائم على بحث كل انسان عن فائدته، واذا كان يحكمه مبدأ النزاهة، فكيف يمكن للانسان أن يؤدي عمله، كيف يمكن للإنسان أن يتصرف داخل اطار المجتمع القائم وفي الوقت نفسه يمارس الحب؟ ألا يتضمن الحب الاقلاع عن كل اهتمامات الانسان الدنيوية والمشاركة في حياة أفقر الفقراء؟ لقد طُرح هذا السؤال ورد عليه بشكل متطرف على يد الكهنة المسيحيين وأشخاص مثل تولستوي وألبرت شفيتزر وسيمون فيل. وهناك آخرون [1] يشاركونهم الرأي نفسه الخاص بعدم الصالح الرئيسي بين الحب والحياة الدنيوية المعتادة داخل مجتمعنا. وهم يصلون الى نتيجة وهي أن الحديث عن الحب اليوم لا يعني سوى المشاركة في الخداع العام، إنهم يزعمون أن الشهيد وحده أو المجنون وحده هو الذي يستطيع أن يحب في عالم اليوم، ومن ثم فان كل مناقشة للحب ليست سوى وعظ. هذه النظرة التي تلقى تفسيرا تفضي الى التبرير العقلي للنزعة الرواقية. وبالفعل، هذه النظرة يشارك فيها ضمنيا الشخص المتوسط الذي يشعر كما يلي: «إنني أحب أن أكون مسيحيا طيبا ـ ولكن عليَّ أن تعرض للمسغبة اذا قصدت الى هذا على نحو جاد». هذه النزعة الراديكالية تفضي الى عدمية خلقية. إن «المفكرين الراديكاليين» والشخص المتوسط هم آلات لا تحب والفرق الوحيد بينهما هو أن الشخص المتوسط لا يعي هذا على حين أن المفكرين الراديكاليين يعرفونه، ويدركون «الضرورة التاريخية» لهذه الحقيقة.

انني مقتنع بأن الرد بالتنافر المطلق بين الحب والحياة «العادية» لا يكون صحيحا

---

(١) انظر هربرت ماركيوز في مقالته: «التضمينات الاجتماعية للتنقيحية في التحليل النفسي» ديسنت، نيويورك، صيف ١٩٥٥.

الا بمعنى تجريدي. ان مبدأ المجتمع الرأسمالي ومبدأ الحب متنافران. غير أن المجتمع الحديث اذا ما نظر اليه نظرة سليمة هو ظاهرة معقدة. فمثلا البائع الذي لديه سلعة عديمة الفائدة لا يستطيع أن يعمل اقتصاديا بدون أن يكذب، والعامل الماهر أو الكيميائي أو الفيزيائي يستطيع هذا. وبالمثل، فإن الفلاح أو العامل أو المعلم أو رجل الأعمال يمكنه أن يحاول أن يمارس الحب بدون أن يكف عن العمل اقتصاديا. وحتى لو أدرك الانساني مبدأ الرأسمالية باعتباره متنافرا مع مبدأ الحب فعلى الانسان أن يعترف بأن «الرأسمالية» هي في ذاتها بناء معقد دائم التغير لا يزال يسمح بقدر طيب من عدم الامتثال من حرية عمل شخصية.

وعلى أية حال إنني بقولي هذا لا أريد القول بأننا نستطيع أن نتوقع للنظام الاجتماعي الراهن أن يستمر الى ما لا نهاية، وفي الوقت نفسه نأمل أن يتحقق الحب المثالي الذي يكنه الانسان لأخيه. ان الناس القادرين على الحب في ظل النظام الحالي هم بالضرورة استثناءات، الحب بالضرورة ظاهرة جديّة في الوقت الحالي في المجتمع الغربي. لا لأن كثيرا من المشاغل لن تسمح بموقف الحب، بل لأن روح مجتمع السلع الشره المتمركز في الانتاج هو على نحو لا يجعل سوى اللاممتثل وحده هو القادر على الدفاع عن نفسه بنجاح ضده. ان أولئك الذين يهتمون بالحب على نحو جاد باعتباره الجواب العقلاني الوحيد على مشكلة الوجود الانساني يجب اذن أن يتوصلوا الى نتيجة أن التغيرات الهامة والجذرية في بنائنا الاجتماعي ضرورية اذا أريد للحب أن يصبح ظاهرة حدّية اجتماعيا لا فرديا. ان اتجاه مثل هذه التغيرات لا يمكن- داخل نطاق هذا الكتاب- الا الاشارة اليها اشارة عابرة[1]. ان مجتمعنا تديره بيروقراطية ادارية، يديره

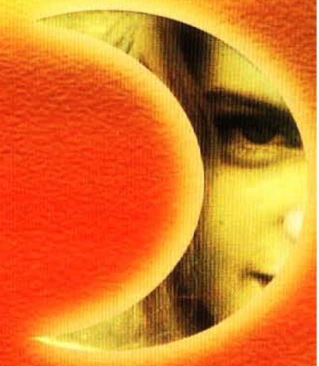
---

(١) في كتابي «المجتمع السوي»، نيويورك، ١٩٥٥. حاولت ان أتناول هذه المشكلة بالتفصيل.

سياسيون محترفون، والناس ينقادون للايحاء الجماعي، وهدفهم هو مزيد من الانتاج ومزيد من الاستهلاك كأغراض في حد ذاتها. وكل أوجه النشاط التي تعد ثانوية للأهداف الاقتصادية يعني أنها أصبحت غايات، الانسان آلة- يُطعم جيدا، يُكسى جيدا، ولكن بدون اهتمام شديد بما هو صفته ووظيفته الانسانيتان بصفة خاصة. فاذا كان على الانسان أن يكون قادرا على الحب، فيجب أن يوضع في مكانه السامي. يجب أن يخدمه الجهاز الاقتصادي بدل أن يخدمه هو. يجب أن يُمكن من المشاركة في التجربة، في العمل، بدل أن يشارك- في أفضل الأحوال- في الأرباح. يجب أن يُنَظَّم المجتمع بطريقة لا تجعل طبيعة الانسان الاجتماعية المحبة تنفصل عن وجوده الاجتماعي بل تتحد به. واذا كان حقا- على نحو ما حاولت أن أبين- أن الحب هو الجواب العاقل والمقنع الوحيد على مشكلة الوجود الانساني اذن فان أي مجتمع يستبعد- نسبيا- تنمية الحب، يجب أن يتلاشى من تناقضه مع الاحتياجات الرئيسية للطبيعة الانسانية. وفي الحقيقة، أن الحديث عن الحب ليس «وعظا» لسبب بسيط هو أنه يعني الحديث عن الحاجة القصوى والحقيقة في كل انسان. واذا كانت هذه الحاجة قد تشوشت فهذا لا يعني أنها ليست موجودة. ان تحليل طبيعة الحب هو اكتشاف غيبته العامة اليوم ونقد الأحوال كظاهرة اجتماعية لا كمجرد ظاهرة فردية استثنائية فحسب هو ايمان عقلاني قائم على بصيرة بالطبيعة الخالصة للانسان.

* * *

فهرست



من لا يعرف شيئا لا يحب
أحداً.. ومن لا يستطيع أن يفعل شيئاً
لا يفهم أحداً، ومن لا يفهم شيئاً لا قيمة له.
ولكن من يفهم فانه أيضا سحب ويلاحظ ويرى...
وكلما ازدادت المعرفة بشيىء، عظم الحب... وأن
أي انسان يتصور أن جميع الثمار تنضج في الوقت
نفسه الخاص بنضج الفراولة لا يعرف شيئاً
عن العنب».

باراسيلسوس